VICENÇ FISAS

LOS CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS

¿PODEMOS VIVIR JUNTOS?

CATARATA

VICENÇ FISAS

LOS CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS

¿PODEMOS VIVIR JUNTOS?

CATARATA

Índice

1. INTRODUCCIÓN
    1. Definiciones de etnia
2. CUESTIONANDO Y DEFENDIENDO LA "ETNOPOLÍTICA"
    1. Factores influyentes en la etnopolítica
    2. El poder y los liderazgos perversos
3. LOS CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS
    1. El peso de las demandas de autogobierno
    2. El control del poder político y las demandas de inclusión y mayor participación
    3. El factor religioso
    4. Otras discriminaciones o reclamos
4. LAS GUERRAS Y LOS CONFLICTOS ARMADOS DE MEDIANA INTENSIDAD DE CARÁCTER ETNOPOLÍTICO
    1. Las guerras etnopolíticas
    2. Los conflictos armados de mediana intensidad
5. LAS DEMANDAS DE AUTOGOBIERNO POR PARTE DE REGIONES SIN ESTADO
6. REFLEXIÓN SINAL SOBRE LA CONVIVENCIA Y LA ETNOPOLÍTICA
7. NOTAS

VICENÇ FISAS

Es analista de procesos de conflicto y paz. Desde su creación en 1999 hasta mediados de 2016, dirigió la Escuela de Cultura de Paz de la Universidad Autónoma de Barcelona y fue titular de la Cátedra UNESCO de Paz y Derechos Humanos de dicha universidad, creada en 1997. Es doctor en Estudios de Paz por la Universidad de Bradford (Reino Unido) y recibió el Premio Nacional de Derechos Humanos en 1988 y el Premio ICIP de Consolidación de la Paz 2024. Es autor de más de 60 libros sobre paz, conflictos, política internacional, desarme, negociación y procesos de paz. Entre estos libros se encuentran Procesos de paz y negociación en conflictos armados (2004), Diplomacia de paz (2015), La gestión de las crisis sociopolíticas: ¿prevención y/o cambio estructural? (2017), Fabricando al enemigo (2021), Manual de negociación de conflictos políticos (2021), Hegemonías, bloques y potencias en el siglo XXI (2022), Negociar la paz en tiempos de guerra (2025) y Una alternativa a la política de seguridad en Europa (2025).

Vicenç Fisas

Los conflictos etnopolíticos

¿PODEMOS VIVIR JUNTOS?

COLECCIÓN INVESTIGACIÓN Y DEBATE

© VICENÇ FISAS, 2025

© LOS LIBROS DE LA CATARATA, 2025
FUENCARRAL, 70
28004 MADRID
TEL. 91 532 20 77
WWW.CATARATA.ORG

LOS CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS
¿PODEMOS VIVIR JUNTOS?

ISBNE: 978-84-1067-438-7
ISBN: 978-84-1067-414-1
DEPÓSITO LEGAL: M-16.310-2025

THEMA: JBCC7/JBSL

ESTE LIBRO HA SIDO EDITADO PARA SER DISTRIBUIDO. LA INTENCIÓN DE LOS EDITORES ES QUE SEA UTILIZADO LO MÁS AMPLIAMENTE POSIBLE, QUE SEAN ADQUIRIDOS ORIGINALES PARA PERMITIR LA EDICIÓN DE OTROS NUEVOS Y QUE, DE REPRODUCIR PARTES, SE HAGA CONSTAR EL TÍTULO Y LA AUTORÍA.

INTRODUCCIÓN

En 1997, el sociólogo francés Alain Touraine publicó un interesante libro que se titulaba *¿Podremos vivir juntos?*, casi el mismo que he utilizado para el presente texto, pero no en futuro, sino preguntándome sobre el presente. Touraine abogaba por superar nuestros particularismos y reconocer a cada uno el derecho y la capacidad de combinar su identidad cultural y su participación en el universo técnico. Solo así, decía, podremos vivir juntos, iguales y diferentes. Sin embargo, la realidad es que existen numerosos conflictos armados que tienen una naturaleza etnopolítica y cuyas principales causas, y también las demandas en los conflictos, es obtener un cierto grado de autogobierno y el reconocimiento y respeto a las señas de identidad. Hay, como veremos con estadísticas concretas, muchas otras demandas, todas ellas bien conocidas e incluso previsibles, por lo que pueden tomarse medidas para evitar, mitigar o disminuir la conflictividad armada. Aprender a vivir juntos es posible, pero solo cuando se atienden las causas que previamente han causado división y enfrentamientos.

Aprender a vivir juntos, convivir, es una cuestión que siempre ha estado presente en la filosofía, la literatura, la sociología o la política, entre otras disciplinas. Tanto desde la filosofía clásica como desde perspectivas éticas y políticas contemporáneas, se ha defendido que la convivencia entre diferentes no solo es posible, sino necesaria para sociedades justas. Las claves están en el reconocimiento del otro como legítimo diferente, la construcción de normas comunes basadas en la dignidad y el cultivo de virtudes como la empatía, la hospitalidad, el diálogo y la justicia.

Refiriéndose a la convivencia, Aristóteles nos decía que la *polis* existe "para vivir bien", y que la amistad es una virtud clave que mantiene

cohesionada la vida social. Solo en comunidad, decía, puede el ser humano desarrollar plenamente su racionalidad y ética. La filosofía clásica entendió que el ser humano no puede vivir en aislamiento. Para los griegos y romanos, la convivencia no era solo un hecho social, sino un ideal ético y político que requería educación, virtud y justicia. En ese sentido, la idea de "aprender a vivir juntos" ya tenía una base sólida en el pensamiento clásico. En *Antígona*, Sófocles mostraba las consecuencias de la incapacidad de escuchar al otro y de convivir desde la diferencia. Immanuel Kant propuso la idea de un reino de los fines, donde cada ser humano debe ser tratado como fin en sí mismo, no como medio. En su proyecto de paz perpetua, defendía principios para una convivencia pacífica y cosmopolita basada en la razón y la moral, proponiendo un orden cosmopolita donde los pueblos se relacionen mediante hospitalidad y respeto recíproco. En el siglo XVI, Michel de Montaigne reflexionó sobre la tolerancia, la diversidad cultural y el respeto mutuo entre pueblos distintos, rechazando la superioridad de una cultura sobre otra.

Más contemporáneamente, Hannah Arendt nos recordaba también sobre la pluralidad humana como condición esencial de la política y la necesidad de crear espacios de encuentro donde las diferencias no lleven al conflicto, sino al diálogo. Concebía la política como el arte de actuar con otros y no contra otros, y advirtió de los peligros del totalitarismo que anula la diferencia. En *El principito*, Antoine de Saint-Exupéry exponía, en una bella forma de expresar, que convivir no es simplemente coexistir, sino establecer lazos que transforman nuestra forma de estar en el mundo. Amartya Sen ha criticado las identidades únicas e impuestas, y aboga por reconocer la multiplicidad de identidades en cada ser humano para evitar la violencia. Emmanuel Lévinas insistía en la ética del "Otro" como fundamento de la convivencia, y nos recordaba que la responsabilidad frente al rostro del otro es lo que nos humaniza. Nelson Mandela nos recordó a su vez que la reconciliación, la tolerancia y la coexistencia son esenciales tras décadas de opresión. Para Martha Nussbaum, una sociedad justa necesita ciudadanos capaces de compasión y apertura hacia otras culturas. Jürgen Habermas también profundizó en la inclusión del otro, con la conclusión de que los conflictos violentos se pueden evitar si las decisiones se toman mediante el diálogo

racional en condiciones simétricas. En *El hombre rebelde*, Camus, en su defensa de la dignidad humana más allá de ideologías, reflexionaba sobre cómo el absolutismo político destruye la posibilidad de convivir.

En los años setenta, Iván Illich, pensador austriaco-mexicano, desarrolló el concepto de convivencialidad. Para este pensador, una sociedad convivencial es aquella en la que los seres humanos pueden convivir y cooperar libremente en función de normas elegidas por ellos mismos, sin ser subordinados a sistemas técnicos, burocráticos o jerárquicos que los alienen. Son solo algunos ejemplos de una enorme cantidad de personas que han pensado en la convivencialidad. Adela Cortina, filósofa valenciana, ha desarrollado una profunda reflexión ética sobre el concepto de "convivir", que parte de su compromiso con una ética cívica y pluralista en sociedades democráticas. Para ella, convivir no es simplemente coexistir en un mismo espacio, sino hacerlo reconociendo al otro como legítimo diferente y compartiendo un proyecto común de justicia y dignidad. Para Cortina, convivir implica construir juntos una sociedad justa, superando prejuicios, discriminación y fanatismos. La convivencia debe basarse en valores compartidos mínimos (una ética cívica) que permitan a personas con creencias diversas vivir juntas respetuosamente.

Hecha esta introducción, volvamos al mundo de los conflictos de hoy día. Solemos definir el conflicto etnopolítico como un enfrentamiento violento entre actores colectivos (grupos étnicos, nacionalidades, pueblos indígenas) que se movilizan y tienen reivindicaciones políticas, como autogobierno, acceso al poder, inclusión política, búsqueda de un mayor control político, reconocimiento y otros derechos colectivos, basándose en su identidad étnica diferenciada del grupo dominante, y por tener la percepción de exclusión o discriminación. En este libro he analizado las 58 guerras que han existido entre 1990 y 2025, 36 años, en las que 43, el 74%, han tenido el carácter de etnopolítico. También he observado los conflictos armados de mediana intensidad (menos de 1.000 muertes en al menos un año, y superior a 100), en el que hay 112 casos, de los que 66, el 59%, también eran etnopolíticos. En total, sumando todo tipos de conflictos (170), podemos afirmar que 109, el 64%, han tenido estas características, un porcentaje muy elevado, y que por

ello merece mucha atención. No he contabilizado las guerras con grupos yihadistas, por motivos que explicaré más adelante, pero avanzo que, en muchos casos, estos grupos utilizan el islamismo radical como una justificación ideológica, pero sus objetivos también suelen estar profundamente entrelazados con ambiciones políticas, acceso a recursos, control territorial y reacción frente a gobiernos percibidos como ilegítimos o represivos. No son grupos etnopolíticos, al no tener programas políticos, por lo que voy a prescindir de ellos.

El inicio de mi interés por los conflictos etnopolíticos viene de muy lejos, de hace más de medio siglo, cuando apenas tenía 20 años y ya tenía una clara vocación para estudiar los problemas del subdesarrollo y los conflictos armados. En el verano de 1972 me atreví a escribir mi primer artículo sobre la primera guerra de Burundi, que sucedía en aquellos momentos, y lo que había ocurrido el año anterior con la guerra de liberación de Bangladesh, dos conflictos terriblemente letales y que ya tenían el carácter de étnicos. Por aquel entonces, en el mundo había 26 conflictos armados. Hoy tenemos unos 60 activos, muchos de ellos en África, y 16 de ellos con el carácter de guerra. Por desgracia, vamos en ascenso en esta cuestión, como también en el número de personas refugiadas y desplazadas por dichos conflictos armados, 123 millones a finales de 2024. Hay también dos fechas muy concretas y más cercanas en el tiempo que me han influido: 1992, al inicio de la guerra en Bosnia, con sus fratricidas matanzas y la sevicia con que se atacó a su población, y 1994, con el genocidio de Ruanda, que me marcó mucho a nivel personal y emocional, pues pude visitar el país semanas después de las matanzas, y aprovechar la estancia para intentar descubrir dónde podría estar enterrada una persona que fue asesinada durante el genocidio, y que fue precisamente quien me hizo descubrir los problemas del entonces llamado Tercer Mundo, hacia 1969, cuando yo apenas tenía 17 años. Desde entonces he ido estudiando el mundo de los conflictos, y pronto advertí de la existencia de los conflictos etnopolíticos, un término que empezaba a usarse por aquel entonces con el auge de los estudios sobre nacionalismo, identidad étnica y política. Los académicos empezaron a utilizar términos más precisos para describir los conflictos que involucraban a grupos étnicos y al poder político,

y varios autores exploraron ya por entonces la relación entre etnicidad, nación y Estado, sentando las bases para esta terminología. En este libro no voy a referirme a los simples conflictos étnicos, que son muchos, sino exclusivamente a los que están vinculados con programas o agendas políticas, que tienen organizaciones armadas para llevar a cabo sus propósitos, y han sufrido conflictos armados en los últimos decenios.

Con la caída de la URSS, surgieron numerosos conflictos en Europa del Este, el Cáucaso, los Balcanes y otras regiones, que eran claramente étnicos y políticos al mismo tiempo. Esto impulsó definitivamente el uso del término "conflicto etnopolítico", tanto en círculos académicos como políticos e internacionales. Permítanme que haga de nuevo otro apunte personal. En el 2000 visité los campamentos saharauis de Argelia para avisar a sus dirigentes de que el Consejo de Seguridad había hecho desaparecer la palabra "referéndum" en las resoluciones sobre el Sáhara Occidental, por lo que era previsible que nunca se celebrase dicha consulta, dejando de lado el derecho de un pueblo a la autodetermiación, pues así lo reconocía Naciones Unidas. Pocos años después, en 2003, empecé a preparar lo que sería el primer Anuario sobre Procesos de Paz, de los que publiqué diez ediciones, de 2006 a 2016, donde ya advertí la cantidad de negociaciones que había en el mundo que versaban sobre reclamos de autogobierno por parte de minorías en varios Estados, algunas muy amplias, y que al mismo tiempo tenían agendas políticas. En 2007 abrí en la Escuela de Cultura de Paz de la Universidad Autónoma de Barcelona, que dirigía, un programa específico sobre el conflicto de los kurdos en Turquía, que fue el inicio de una implicación que ha durado hasta el presente. He señalado estos dos casos que conozco bien, el saharaui y el kurdo, porque son dos ejemplos que analizaré en este libro, al tratarse de conflictos etnopolíticos. Además, la experiencia de los kurdos en Siria (Rojava), de autogestión y confederalismo democrático, puede ser una fuente de inspiración para muchos contextos conflictivos.

En los últimos años, además, he estado escribiendo sobre temas que me han llevado de nuevo sobre esta cuestión, sea tratando la gestión de las crisis sociopolíticas, la creación de imágenes de enemigo, las negociaciones en tiempos de guerra o las percepciones de amenaza[1], con lo que era casi

inevitable que decidiera prestar una atención especial a un tema, los conflictos armados etnopolíticos, que estaba observando desde hace tanto tiempo, y que concierne a tres cuartas partes de todas las guerras que ha habido en el mundo en los últimos 35 años. La pregunta del porqué a las comunidades humanas les cuesta vivir juntas en tantas ocasiones, me ha perseguido de continuo, por lo que, y a pesar de existir una extensa bibliografía sobre identidades y conflictos étnicos, decidí pensar también en la pregunta, y a partir no de especulaciones puramente académicas, sino de los datos concretos que ofrece el análisis de los conflictos contemporáneos. De ahí que este libro contenga bastantes estadísticas, gráficos y cuadros, que no tienen más propósito que sustentar las conclusiones a las que he llegado al analizar los conflictos más contemporáneos.

La redacción de este trabajo ha coincidido también con la brutal situación en Gaza, donde Israel ha producido una limpieza étnica en toda regla y ha destruido todas las infraestructuras mediante bombardeos, y donde este país ha practicado la estrategia de provocar hambre al no permitir durante meses la llegada de ayuda humanitaria, como castigo político hacia todos los palestinos, al no haber liberado Hamás a todas las personas que todavía estaban secuestradas. En un libro sobre el hambre que publiqué en 2020[2] y que tenía un capítulo acerca de Gaza ya advertía que Hamás prefería llegar "al peor de los escenarios posibles", una patología que incita al odio colectivo y a la extinción. Israel, por su parte, está dispuesta a expulsar a todos los palestinos de su territorio, aparte de los más de 55.000 muertos que han provocado sus bombardeos diarios sobre Gaza. No hay piedad ni compasión, y la deshumanización es ya un hecho. Los palestinos son vistos como obstáculos para la seguridad israelí, no como un pueblo con derechos, por lo que se puede prescindir de ellos, desecharlos o enviarlos al exilio.

Dicho esto, en esta introducción tengo que decir que el término "etnopolítico" merece varias matizaciones, pues existe una confusión y manipulación de larga data sobre lo que significa "etnia", que se suma a las polémicas sobre lo que es una "nación" o un "pueblo". Las comunidades humanas son muy diversas, no monolíticas, y en su interior conviven, más o menos bien, personas que piensan diferente, se comportan de otra manera o

tienen ideales o expectativas diversas. Las periódicas encuestas de opinión que hacen algunos Estados con sus ciudadanos lo muestran fehacientemente. Como ya señaló Walker Connor[3], no hay que ver homogeneidad dentro de estados donde la heterogeneidad es el hecho. Por todo ello, dedicaré los primeros capítulos a abordar el debate sobre los significados de "etnia" y "etnopolítica", un término que acabaré utilizando, a falta de otro que se ajuste más a las "comunidades en conflicto con programas políticos". Al fin y al cabo, "etnia" proviene del griego antiguo *éthnos* que originalmente significaba pueblo, nación o grupo humano. A lo largo del tiempo, el uso y significado del término han evolucionado, y aunque no comparten raíz, etnia y comunidad están relacionadas conceptualmente hoy en día, ya que una etnia se considera una comunidad culturalmente definida. Por todo ello, en los primeros capítulos voy a explicar el pensamiento de bastantes estudiosos de estos temas, que, al ser controvertidos, son objeto de múltiples debates y críticas. Me limitaré a señalar estas diferentes opiniones, sin que apueste necesariamente por ninguna corriente específica. Los datos empíricos que ofreceré en capítulos posteriores creo que hablarán por sí solos.

¿Por qué hay tantos conflictos armados de carácter etnopolítico? Como he dicho antes, viendo sus demandas sabremos las causas, los reclamos y los agravios. La conclusión de este estudio es que en los conflictos armados etnopolíticos, sea cual sea su intensidad, las tres principales demandas, por orden de exigencia, son obtener una autonomía u otra forma de autogobierno, las demandas relativas a la suma de los tres factores básicos que definan la identidad (cultura, religión[4] y lengua), y la exigencia de más democracia e inclusión política[5]. Le siguen, aunque con menor peso, las luchas por acceder al poder político, el factor religioso y el control de los recursos naturales[6]. Estos temas, en su mayoría muy políticos, suponen más de dos tercios de las causas y de las demandas, por lo que prestaré especial atención a cada uno de ellos, y lo mostraré con datos muy concretos.

Estos temas que he señalado permiten abordar las raíces estructurales de este tipo de conflictos armados, que suelen estar ligadas a la exclusión, discriminación o dominación de grupos étnicos dentro de un Estado, de ahí que la demanda de autogobierno sea tan abrumadora en la lista de

vindicaciones de los grupos etnopolíticos, como explicaré en un apartado específico. En el trasfondo de tantas demandas de autogobierno, incluso de independencia, están también las diferencias culturales y sociales, religiosas, lingüísticas e históricas, exclusión económica o desarrollo desigual, desigualdades políticas y marginación política, políticas de asimilación, militarización y explotación de sus recursos naturales, sin que obtengan beneficios.

En muchos Estados plurinacionales o multiétnicos, los grupos minoritarios son sistemáticamente excluidos del poder político, o se les niega una representación significativa. La autonomía se plantea como una solución a esta exclusión, permitiendo una mayor autogestión local y participación directa en el Gobierno. La autonomía no es solo una estrategia instrumental, sino también una demanda simbólica de reconocimiento y dignidad colectiva. Reclamar autogobierno es afirmar que el grupo tiene derecho a decidir sobre su destino, algo central en la construcción de identidades políticas modernas[7]. Como explicaré más adelante, muchos investigadores de los conflictos etnopolíticos han puesto el acento sobre estos aspectos[8]. La autonomía, por tanto, implica que un grupo étnico o nacional minoritario puede ejercer un grado significativo de autogobierno en aspectos clave de su vida colectiva. Como complemento a este libro, he compuesto una tabla con las 68 demandas de autogobierno o independencia que ha habido en el mundo contemporáneo, sean de carácter etnopolítico o no, el 35% de ellos sin violencia, y donde estos últimos deberían tomar nota de lo que ocurre en los conflictos armados etnopolíticos, que sí expongo en este libro, para prevenir enfrentamientos innecesarios, aunque se trate de comunidades no catalogables como étnicas.

Como señalaré más adelante, en la mayoría de los conflictos etnopolíticos hay una demanda de reconocimiento de las comunidades, que se consideran como grupos diferenciados con historia, lengua, religión, cultura, símbolos y formas de vida propias. La falta de reconocimiento sobre aspectos vinculados a la identidad, suele percibirse como una negación de la dignidad y existencia del grupo, lo que alimenta agravios históricos y resentimientos. Cuando los Estados buscan la homogeneización cultural, mediante

asimilación forzada o exclusión simbólica, se genera una experiencia de agravio identitario que puede traducirse en radicalización, ya que puede conducir a la percepción de que solo mediante la violencia se puede lograr reconocimiento. En cambio, políticas inclusivas que promuevan el pluralismo cultural ayudan a canalizar las demandas identitarias por vías no violentas. Una paz sostenible en contextos etnopolíticos requiere una concepción de la paz que incluya la diversidad cultural como valor y no como amenaza. El reconocimiento permite avanzar hacia modelos de convivencia intercultural, basados en el respeto, el diálogo y la simetría entre culturas. Respetar las señas de identidad étnica, entendidas como la cultura, la religión y la lengua de un grupo, tiene, pues, una importancia crucial para prevenir o reducir los conflictos armados etnopolíticos. Estas señas no son meros atributos folclóricos, sino componentes centrales del sentido de pertenencia, dignidad colectiva y reconocimiento político de los grupos étnicos. Su negación, marginación o supresión ha sido históricamente un detonante recurrente de conflictos.

La participación política efectiva de las minorías étnicas es otro pilar de la prevención de conflictos. La exclusión sistemática —por ejemplo, la monopolización del poder por parte de un grupo étnico— es uno de los mayores factores de riesgo de violencia. La ausencia de inclusión política puede generar agravios, alimentar narrativas de discriminación y justificar el uso de la violencia como única vía para obtener reconocimiento o derechos. Las políticas basadas en la exclusión étnica también benefician a las organizaciones rebeldes que luchan contra el Gobierno, ya que los agravios resultantes aumentan la solidaridad colectiva del grupo y hacen que los combatientes individuales sean más tolerantes con los costes[9]. La inclusión política también implica reconocer jurídicamente a los grupos étnicos como sujetos políticos, con capacidad de representación y autogestión. En sociedades plurinacionales o multiétnicas, estos mecanismos son fundamentales para prevenir la violencia, ofrecer salidas institucionales al conflicto, y construir una paz duradera sobre la base de la justicia y la representación.

Sabemos que los conflictos étnicos emergen cuando las élites, partidos

políticos o Estados manipulan identidades étnicas para movilizar apoyo, consolidar poder o justificar la exclusión. Estas identidades étnicas no son naturales ni fijas, sino que se construyen, se transforman y se politizan en contextos específicos. De la misma forma, los conflictos etnopolíticos no surgen simplemente porque existan diferencias étnicas, sino porque esas diferencias son politizadas, movilizadas y convertidas en vectores de conflicto. El término "etnopolítica", explicaré, se refiere al entrelazamiento entre identidades étnicas y procesos políticos, particularmente cuando actores étnicos —grupos definidos por lengua, religión, cultura o ascendencia común— buscan representación, poder, derechos colectivos, o autonomía mediante canales políticos o incluso armados.

El término "etnopolítica", por lo dicho hasta ahora, se refiere a la intersección entre la etnicidad y la política, y generalmente concierne a cómo las identidades étnicas influyen en el comportamiento político, las políticas estatales y las relaciones de poder. Los grupos en el poder político, a menudo, instrumentalizan las identidades étnicas para mantener su hegemonía. Esto puede incluir la construcción de narrativas nacionalistas excluyentes, el uso de la identidad étnica como herramienta para dividir a la oposición, o la manipulación de conflictos étnicos para justificar la represión o el control autoritario. La construcción del "otro" como enemigo está en la base de la mayoría de los conflictos etnopolíticos, por lo que superar esta dicotomía es uno de los objetivos para prevenirlos. Este fenómeno implica definir a un grupo distinto como esencialmente diferente, inferior, amenazante o ilegítimo, a menudo con el fin de consolidar una identidad colectiva propia. Esta lógica de alteridad puede ser instrumentalizada por élites políticas, medios de comunicación o actores armados para movilizar a poblaciones, justificar violencia o mantener estructuras de poder.

En cuanto a las fuentes más utilizadas, el Uppsala Conflict Data Program (UCDP)[10] cada año publica un listado de todos los conflictos que han provocado más de 25 muertes durante el año. Es la fuente primaria. En 2024, por ejemplo, contabilizó 61 conflictos armados con base estatal (al menos una de las partes en conflicto es el Estado, clasificándolos según si las disputas son territoriales y de gobierno), 74 conflictos no estatales (entre grupos

organizados), y 49 conflictos armados de violencia unilateral (sea de parte de las fuerzas armadas de un Gobierno o de un grupo formalmente organizado). Suman un total de 184 conflictos armados (no necesariamente guerras)[11], muchos de los cuales tienen un componente etnopolítico, en cualquiera de las tres tipologías. Será una de mis fuentes primarias.

El grupo de Investigación de Conflictos Internacionales (ICR, por sus siglas en inglés) de ETH Zúrich tiene también una base de datos en la que figuran 658 actores armados y 260 grupos étnicos, que han operado desde 1946 hasta 2021 (75 años), pertenecientes a 101 países diferentes, la mitad del planeta. Identifica también a todos los grupos étnicos políticamente relevantes y su nivel de acceso al poder estatal para todos los países del mundo[12]. En un estudio finalizado en 2009, afirmaron que, desde el final de la Guerra Fría, el 75% de las guerras habidas en este periodo (1991-2009) eran de carácter etnopolítico, un porcentaje que coincide con las estadistas que he elaborado para un periodo más reciente, hasta 2025. Para analizar la relación entre estos grupos y los conflictos armados, el ICR ha creado el conjunto de datos ACD2EPR, que vincula los grupos étnicos del EPR con actores de conflicto registrados en la base de datos mencionada de UCDP. Este conjunto de datos proporciona información sobre si un grupo rebelde afirma luchar en nombre de un grupo étnico, recluta a miembros de dicho grupo o cuenta con su apoyo mayoritario. EPR-O es otra base de datos sobre organizaciones etnopolíticas que he consultado, abarcando a 40 países y 600 organizaciones entre 1946 y 2013. Está impulsada por Manuel Vogt[13].

Superar la construcción de imágenes de enemigo basadas en la separación entre "nosotros" y "ellos" requiere una transformación profunda en las narrativas, políticas, instituciones y prácticas sociales, como promover discursos políticos, educativos y mediáticos que destaquen la humanidad compartida, las interdependencias y las experiencias comunes, en lugar de enfatizar las diferencias identitarias. La inclusión política y la representación compartida, evitando que un solo grupo monopolice el poder, encontrar fórmulas de autogobierno, respetar la identidad cultural y religiosa y compartir los recursos naturales, pueden ser igualmente herramientas clave para prevenir conflictos armados etnopolíticos, al abordar las causas

profundas de la marginación y garantizar que todos los grupos étnicos se sientan representados y escuchados.

En las páginas finales de conclusiones, volveré a insistir en estos aspectos que acabo de avanzar, los más frecuentes en cuanto a factores belígeros, junto a otros que señalaré, pues si tenemos datos precisos del diagnóstico sobre las causas de los conflictos etnopolíticos de los últimos tiempos, tan abundantes y de consecuencias tan dolorosas, será más fácil señalar el tipo de medidas y políticas que ayuden a prevenir o superar estas situaciones tan conflictivas.

DEFINICIONES DE ETNIA

En 1969, el antropólogo social noruego Fredrik Barth[14] definió a los grupos étnicos como unidades sociales cuyos miembros utilizan ciertos modos de identificación subjetivos para su propia adscripción y para diferenciarse de los demás. Son grupos sociales que se definen mutuamente a través de procesos de interacción y contraste. De ese modo, ni los caracteres raciales ni la herencia biológica ni la lengua ni los aspectos formales de la cultura constituyen por sí solos, ni necesariamente, elementos caracterizadores de los grupos étnicos, sino que estos se definen en función de la autoadscripción que los individuos hacen de ellos mismos a un grupo y de la adscripción realizadas por los demás; una adscripción que no se lleva a cabo en función de una suma de diferencias objetivas, sino de aquellas peculiaridades que los propios actores consideran significativas. Algunos críticos consideraron que Barth ponía demasiado énfasis en las fronteras y descuidaba los elementos sustantivos (lengua, religión, costumbres), que muchas veces son fundamentales para las personas que se identifican con una etnia. Barth también fue criticado por no considerar adecuadamente el papel de las estructuras de poder, el colonialismo, el racismo o las políticas de Estado en la construcción y reproducción de las identidades étnicas. No obstante, subrayó que los intereses materiales (recursos, poder político, acceso a tierras) suelen ser más determinantes que las diferencias culturales en el estallido de la violencia. La identidad étnica se vuelve, así, un lenguaje para disputar poder en contextos de desigualdad, competencia o crisis de Estado.

El sociólogo británico Anthony D. Smith[15] desarrolló el concepto de etnia, que define como una comunidad humana con las siguientes características: un nombre propio colectivo, un mito de ascendencia común, recuerdos históricos compartidos, una o más características culturales distintivas (religión, costumbres, idioma), un vínculo con un territorio histórico y un sentido de solidaridad y pertenencia. Estas comunidades étnicas premodernas no son todavía naciones, pero forman la base cultural y simbólica de muchas naciones modernas. Smith considera que la mayoría de las naciones modernas tienen raíces en estas etnias. Luego comentaré algunas de sus ideas, bastante polémicas.

El politólogo Marc Howard Ross[16], por su parte, basándose en la teoría de la interpretación psicocultural, define el origen de la identidad étnica a través de visiones del mundo compartidas y profundamente arraigadas, que dan forma a las relaciones de los miembros del grupo con los demás, sus acciones y sus motivos. En su opinión, los conflictos étnicos involucran elementos centrales de la identidad de cada grupo, y provocan temores y sospechas sobre oponentes reales y potenciales.

El jurista y politólogo Donald L. Horowitz[17] parte de la base de que la identidad étnica es profundamente emocional y simbólica. No se trata solamente de diferencias objetivas (como lengua, religión o raza), sino de percepciones subjetivas de pertenencia que definen el "nosotros" frente al "ellos". Estas identidades pueden volverse políticamente significativas cuando se sienten amenazadas o excluidas. Horowitz critica las visiones que consideran que los conflictos étnicos son inevitables o "naturales". En cambio, subraya que son producto de interacciones históricas, estructuras institucionales y estrategias políticas, y que tienden a retroalimentarse. La etnicidad puede ser manipulada por élites políticas que buscan movilizar a las masas mediante el miedo o la exclusión del otro grupo. También analiza cómo las tensiones étnicas pueden escalar hacia conflictos violentos, si no existen mecanismos institucionales para canalizarlas pacíficamente. Reconoce la fuerza de la identidad étnica, pero enfatiza que el diseño institucional, el liderazgo político y las dinámicas sociales pueden canalizar esa identidad hacia la convivencia o el conflicto. La violencia no surge solo

por diferencias culturales, señala, sino por percepciones de amenaza existencial: el miedo a ser dominado, excluido o eliminado por otro grupo étnico. Un aspecto controversial respecto a su posición en estos temas es su opinión de que a veces es mejor partir un Estado, cuando las etnias que lo componen son totalmente incompatibles y hay que separarlas[18].

Como se verá más adelante, hay una diferencia entre los conflictos étnicos y los etnopolíticos. Los primeros surgen de tensiones entre grupos étnicos diferenciados por identidades culturales, lingüísticas, religiosas o históricas, y tienen que ver con disputas sobre tierras, discriminación o exclusión social, diferencias culturales o religiosas y rivalidades históricas, mientras que los conflictos etnopolíticos combinan este tipo de elementos con demandas políticas, sea para modificar las estructuras de poder, lograr el autogobierno o cambiar las políticas estatales. Por descontado, un conflicto étnico puede convertirse en etnopolítico si se politiza. Lo explicaré más adelante.

Desde la perspectiva del constructivismo social, los conflictos étnicos no se entienden como el resultado inevitable de diferencias "naturales" entre grupos, sino como fenómenos social y políticamente construidos. Esta escuela subraya que las identidades étnicas son relacionales, históricamente contingentes y moldeadas por discursos, instituciones y procesos de poder. El constructivismo rechaza la idea de que los grupos étnicos son entidades fijas basadas en rasgos culturales, raciales o lingüísticos. En su lugar, argumenta que la etnicidad es el producto de procesos sociales, como la colonización, la burocratización estatal, la modernización o la movilización política. Los conflictos étnicos emergen cuando las élites, partidos políticos o Estados manipulan identidades étnicas para movilizar apoyo, consolidar poder o justificar la exclusión. De hecho, hay estudios que señalan que la capacidad de movilización étnica tiene un alto grado de riesgo de intensificar una guerra[19]. Algunos enfoques constructivistas coinciden con el instrumentalismo al destacar que los conflictos étnicos muchas veces reflejan luchas por recursos, poder o representación, encubiertas bajo un lenguaje identitario. Es decir, la etnicidad se convierte en vehículo para competir políticamente, no en causa primaria del conflicto. Algunos de los miembros de esta escuela son Rogers Brubaker, Benedict Anderson, Andreas Wimmer o

Stuart Hall, que comentaré seguidamente.

En esta línea, para Tomás Calvo[20] la etnicidad y la formación de una etnia es una construcción social-simbólica-histórica y, por lo tanto, variable y socialmente artificial; debe construirse dialécticamente un "nosotros" frente a un "vosotros", deben considerarse y ser considerados como distintos, deben tomar conciencia de una *communitas* solidaria de iguales. Los grupos, y no solo los grupos étnicos, son construcciones sociales (creencias y acciones relacionadas) que cambian con el tiempo en una interacción dinámica con los acontecimientos y desarrollos políticos, sociales y económicos. En esta línea también discurre el pensamiento de Stuart Hall[21], para quien "todas las identidades deben marcar significativamente su similitud y diferencia del resto, ya que el significado es siempre relacional y posicional, por lo que entonces las identidades, por muy provisionalmente que se afirmen, siempre deben tener un "otro" simbólico, que es lo que define su exterior constitutivo".

Para el político irlandés Benedict Anderson[22], las naciones son "comunidades imaginadas", pues sus miembros no se conocen, pero se sienten unidos en una fraternidad profunda. La nación se imagina como una comunidad que existe a través del tiempo, con una historia compartida. Esta "imaginación" se construye a través de prácticas sociales, medios de comunicación y símbolos comunes. Da mucha importancia al idioma en la construcción nacional. Como resultado, los conflictos etnopolíticos son el resultado de la manera en que diferentes comunidades imaginadas compiten por el reconocimiento, autonomía o soberanía dentro de un sistema global, que ha naturalizado la idea de que cada "pueblo" debería tener su propio Estado. Muy cuestionado a pesar de su influencia[23], algunos autores consideran que Anderson subestima la dimensión material, política o institucional en la formación de las naciones. Al centrarse en el papel de la imprenta, la lengua y la imaginación colectiva, deja en segundo plano factores como el papel del Estado en la creación de identidades nacionales (por ejemplo, a través de la escuela, el ejército o la burocracia), y los intereses económicos o estratégicos detrás de los procesos de nacionalización. Varios críticos poscoloniales acusan a Anderson de no problematizar

suficientemente las jerarquías raciales, étnicas o coloniales en la construcción nacional. En muchos casos, las "comunidades imaginadas" se han formado excluyendo o subordinando a ciertos grupos étnicos o culturales. Finalmente, varios estudiosos del conflicto (como Rogers Brubaker o Charles Tilly) han observado que Anderson no analiza suficientemente cómo el nacionalismo puede conducir a la exclusión, la violencia o la guerra. Su enfoque es más cultural y comunicativo que político o conflictivo.

El sociólogo Rogers Brubaker[24] propone una crítica profunda a las concepciones esencialistas del concepto de "etnia", especialmente en el contexto del análisis de los conflictos etnopolíticos. Su planteamiento busca superar una visión simplista de los grupos étnicos como entidades fijas, coherentes y preexistentes, ofreciendo en cambio un enfoque más dinámico, relacional y procesual. Brubaker sostiene que tanto en la política como en las ciencias sociales es común tratar a las identidades étnicas, nacionales o raciales como grupos sustantivos, dotados de agencia, intereses colectivos y fronteras estables. Esta forma de pensar implica una cosificación (reificación) de lo étnico: se presupone que hay "grupos étnicos" claramente definidos que actúan en la historia y en los conflictos. Para Brubaker, esta visión es metodológicamente errónea y políticamente peligrosa, ya que naturaliza divisiones sociales y puede legitimar políticas excluyentes o violentas. En lugar de pensar en la etnicidad como algo que define a "grupos" preexistentes, Brubaker propone entenderla como una forma de clasificación socialmente construida, usada por actores sociales y políticos en contextos específicos. Lo entiende como una categoría de práctica, es decir, una manera en que las personas entienden y organizan el mundo social, más que una categoría analítica del investigador. Una identificación fluctuante, que puede activarse o desactivarse dependiendo del contexto político, institucional y simbólico. La etnicidad, opina, debe ser abordada como un proceso, no como una sustancia. Brubaker insiste en analizar cómo y cuándo se activan las identidades étnicas, qué condiciones favorecen la movilización étnica, qué actores (élites, partidos, líderes militares) instrumentalizan las diferencias étnicas, y cómo se construyen fronteras simbólicas que separan al "nosotros" del "ellos". Este enfoque relacional permite entender que los conflictos

etnopolíticos no surgen simplemente porque existan diferencias étnicas, sino porque esas diferencias son politizadas, movilizadas y convertidas en vectores de conflicto.

Milton J. Esman[25] es también una figura clave en los estudios sobre etnicidad y conflictos étnicos, especialmente desde la perspectiva de las ciencias políticas y las relaciones internacionales. Su pensamiento se ha centrado en entender cómo las identidades étnicas estructuran la competencia política, la movilización colectiva y el surgimiento de conflictos. Aunque no siempre usa directamente el término "etnopolítica", sus análisis se insertan plenamente en ese campo, al explorar cómo los grupos étnicos interactúan con el poder político, los Estados y los procesos de institucionalización. Esman define la etnicidad como una identidad basada en rasgos culturales compartidos —como lengua, religión, historia, territorio, o tradiciones— que son percibidos como distintivos frente a otros grupos. Sin embargo, para él la etnicidad no es estática: está sujeta a manipulación política y puede ser activada o desactivada en función de contextos estratégicos.

El politólogo Michael Edward Brown[26], destacado analista de relaciones internacionales especializado en conflictos étnicos, seguridad internacional y causas de guerras civiles, propone una tipología multifactorial que distingue entre causas estructurales, como la debilidad del Estado, patrones de asentamiento étnico o estructuras demográficas; políticas, como la discriminación estatal, exclusión política de grupos étnicos, gobiernos no representativos; económicas y sociales, como la desigualdad, privación relativa entre grupos, competencia por recursos; y culturales o perceptuales, como las memorias históricas, resentimientos acumulados o miedo al otro. Su enfoque enfatiza que los conflictos étnicos no surgen automáticamente por la diversidad, sino por la forma en que esta diversidad se gestiona políticamente. Brown insiste en que los factores estructurales pueden ser condiciones necesarias, pero no suficientes. Lo que convierte una tensión latente en un conflicto violento suele ser un factor desencadenante, como el colapso del Estado, reformas políticas fallidas, violencia puntual entre grupos o declaraciones provocadoras por líderes étnicos.

Finalmente, quiero señalar que la eliminación de referencias étnicas en documentos oficiales, como en Ruanda[27], parece que no es suficiente por sí sola para prevenir conflictos. Funciona parcialmente si va acompañada de políticas de justicia transicional, inclusión política real y reducción de desigualdades estructurales. En contextos autoritarios (como Ruanda), esta supresión puede ser más una herramienta de control político que una solución reconciliadora. Tanzania sí es un caso claramente positivo. Desde la independencia, evitó la institucionalización de identidades étnicas, promovió el swahili como lengua común y no incluyó etnicidad en los documentos oficiales. Como resultado, Tanzania es uno de los países africanos con menor número de conflictos étnicos. En Burundi se ha hecho lo contrario. Tras su guerra civil, en vez de suprimir la identidad étnica, institucionalizó la representación étnica (hutu, tutsi, twa) en la Constitución. Esto ha tenido efectos mixtos, pero ha evitado la guerra civil abierta desde 2005, aunque después de algunos años con una relativa estabilidad, la violencia volvió a Burundi en 2015, cuando Nkurunziza intentó postularse a la presidencia en un tercer mandato inconstitucional. El país experimentó grandes protestas, un intento de golpe de Estado y el crecimiento de una nueva rebelión, que ha provocado algunos muertos en los últimos años. En Malasia, aunque el estado promueve una identidad nacional malaya, mantiene una fuerte identificación étnica en registros y políticas (malayos, chinos, indios), lo cual ha producido tensiones, pero también estabilidad electoral.

CUESTIONANDO Y DEFENDIENDO LA 'ETNOPOLÍTICA'

En términos generales, solemos definir el conflicto etnopolítico como un enfrentamiento violento entre actores colectivos (grupos étnicos, nacionalidades, comunidades, pueblos indígenas) que se movilizan y tienen reivindicaciones políticas, como autogobierno, acceso al poder, inclusión política, búsqueda de un mayor control político, reconocimiento y otros derechos colectivos, basándose en su identidad étnica diferenciada del grupo dominante, y por tener la percepción de exclusión o discriminación.

Antes de entrar de lleno en la etnopolítica y sus significados[28], y de acuerdo con lo que acabo de comentar, es necesario explicar que el término "etnia" ha sido objeto de polémica en contextos académicos, sociales y políticos, debido a su uso ambiguo, su carga histórica y su potencial para reforzar estereotipos. Hay al menos siete cuestiones a tener en cuenta al hablar de etnias y etnopolítica[29]:

1. *La ambigüedad conceptual* por usar el término etnia, ya que carece de una definición universalmente aceptada. A menudo se utiliza para referirse a grupos humanos que comparten características culturales, lingüísticas, históricas o incluso físicas. A menudo se mezclan los conceptos de etnicidad, raza, nación, nacionalidad, cultura, lengua o religión sin delimitarlos, generando malentendidos en el uso del término. Además, la etnopolítica es vista tanto como una opción negativa, fuente permanente de conflictos, como positiva. En algunos contextos, "etnopolítica" tiene una connotación negativa al asociarse con división, tribalismo o desestabilización. En cambio, Rudolph[30], para poner un ejemplo, no ve la etnopolítica únicamente como una fuente de conflicto, sino también como un campo donde pueden construirse

soluciones políticas sostenibles. A diferencia de enfoques que patologizan la movilización étnica, Rudolph enfatiza la agencia política de los grupos étnicos, la necesidad de estructuras institucionales inclusivas, y el papel de factores internacionales (como la intervención externa, los refugiados o las diásporas) en la escalada o resolución de conflictos etnopolíticos.

2. *Esencialismo cultural*. Este debate enfrenta principalmente dos enfoques teóricos: el esencialista y el constructivista, con importantes implicaciones para la comprensión de los conflictos etnopolíticos, las políticas de inclusión y los procesos de reconciliación. Hablar de etnias puede hacer ver que los grupos humanos tienen identidades fijas, homogéneas y naturales, cuando en realidad las culturas son dinámicas, híbridas, fluidas y cambiantes. Esto puede fomentar visiones simplificadas y rígidas de la diversidad humana. Ignora la diversidad interna de los grupos culturales, justifica estereotipos y discriminación, y es utilizado a menudo para fines políticos o nacionalistas que excluyen o marginan. Para otros, la etnicidad se considera una identidad fija y profundamente arraigada, a menudo vinculada a una ascendencia, lengua o religión comunes. Desde la perspectiva constructivista, la etnicidad se construye socialmente y se moviliza políticamente según el contexto. La etnicidad es vista como una identidad negociada, y cambiante según el contexto. El esencialismo puede legitimar políticas excluyentes o nacionalismos extremos, justificando el odio intergrupal. Muchos líderes políticos instrumentalizan la etnicidad para obtener poder, reforzando artificialmente identidades y enemistades. Desde esta crítica emerge el constructivismo, que entiende la etnicidad como un producto cambiante de procesos históricos, relaciones de poder y narrativas discursivas. Situándose en un punto intermedio, algunos teóricos, como Anthony D. Smith[31], proponen una posición etnosimbólica, reconociendo que, aunque las identidades étnicas son históricamente construidas, muchas se basan en mitos fundacionales y memorias colectivas que tienen un poder movilizador real. Esta visión permite entender cómo los discursos étnicos se construyen sobre elementos culturales duraderos, y sin caer en el esencialismo, aceptar que la etnicidad no es simplemente una invención instrumental.

3. *Identidad autoasignada vs. impuesta*. La identidad autoasignada se refiere a la identidad étnica, cultural o nacional que un grupo humano asume y reivindica por sí mismo a partir de una conciencia compartida de pertenencia, historia, lengua, religión o tradiciones. Es el "nosotros" que un grupo construye desde adentro. La identidad impuesta, en cambio, es la que es asignada desde fuera, por otros grupos, por el Estado, por el discurso dominante o por instituciones coloniales, muchas veces sin respetar la autopercepción del grupo afectado. Puede ser fruto de clasificaciones censales, jerarquías coloniales, discursos de seguridad o estrategias de control social. Así, las personas pueden identificarse con una etnia por elección personal, pero también pueden ser etiquetadas por el Estado, los medios o instituciones, lo que puede llevar a tensiones o discriminación. El caso extremo son los países en los que los censos gubernamentales imponen categorías étnicas, que no reflejan la diversidad real ni las formas en que los individuos se identifican y se mezclan. La identidad autoasignada es muchas veces el punto de partida de la etnopolítica. Cuando un grupo se reconoce a sí mismo como distinto cultural o étnicamente, puede organizarse para defender y promover sus derechos a través de mecanismos etnopolíticos. El conflicto entre identidad autoasignada e impuesta no es solo semántico, sino profundamente político: define quién tiene derecho a hablar, a ser representado y a reclamar poder. En la etnopolítica, esta tensión atraviesa debates sobre autonomía, reconocimiento, redistribución y soberanía. Negar la identidad que un grupo asume para sí es una forma de deslegitimar sus demandas políticas.

4. *Usos políticos e ideológicos*. El término se ha utilizado para justificar políticas de exclusión, subordinación o privilegio de ciertos grupos. Hay muchos estudios que explican cómo la simplificación de la diversidad étnica y el proceso de "etnificación" son mecanismos administrativos que invisibilizan heterogeneidades. El término "etnia" ha sido utilizado incluso para justificar políticas de limpieza étnica. En otros casos, por el contrario, ha servido para reivindicar derechos y reconocimiento cultural. En el día de hoy,

sin embargo, y con el crecimiento y expansión de los grupos de extrema derecha, han vuelto a surgir los discursos sobre la pureza étnica de algunos, para rechazar a los migrantes que vienen "de fuera". Algunos gobiernos invocan una supuesta "etnicidad originaria" o una identidad dominante, para negar derechos a otros grupos. En cuanto al término etnopolítica, puede ser usado tanto como herramienta de empoderamiento para grupos identitarios como dispositivo de control o deslegitimación por parte del Estado. Su uso político e ideológico depende del contexto, del actor que lo emplea y de las intenciones detrás de su formulación.

5. *Relación con el racismo*. Aunque en teoría "etnia" se refiere a aspectos culturales y no biológicos, en la práctica a veces se utiliza de forma casi intercambiable con raza, lo que perpetúa ideas racistas bajo un lenguaje más aceptable o "neutro". La raza suele referirse a supuestas diferencias biológicas, por fortuna en desaparición, mientras que la etnicidad es vista como una construcción social y cultural. El término "etnopolítica", que hace referencia a la movilización política en torno a la pertenencia étnica (real o percibida), también puede ser instrumentalizado de maneras que favorezcan discursos racistas o excluyentes. Aunque el concepto nació para analizar fenómenos complejos de representación, autonomía o conflicto entre grupos étnicos, también puede ser manipulado para justificar jerarquías raciales, esencialismos y exclusiones.

6. *Uso colonial y poscolonial*. En contextos coloniales, el concepto de "etnia" se aplicó para clasificar y controlar poblaciones indígenas, africanas y asiáticas según criterios impuestos por los colonizadores. El término etnopolítica, por su parte, ha tenido distintos usos y connotaciones en contextos coloniales y poscoloniales, reflejando los modos en que el poder ha gestionado, manipulado o instrumentalizado las identidades étnicas para gobernar, dividir, resistir o emancipar. En los estudios poscoloniales, algunos autores[32] critican cómo la etnopolítica puede perpetuar la lógica colonial de la identidad fija y segmentada, que impide la construcción de proyectos cívico-nacionales inclusivos. Otros destacan que el uso del término

"etnopolítica" en el discurso oficial o internacional puede servir para deslegitimar demandas legítimas de grupos minoritarios al etiquetarlos como "etnicistas" o "sectarios".

7. *Tensiones con el multiculturalismo y la interculturalidad*. En sociedades que adoptan políticas multiculturalistas, hablar de etnias puede invisibilizar desigualdades estructurales o reducir los grupos minoritarios a elementos folclóricos sin cuestionar relaciones de poder. El uso del término etnopolítica introduce una lógica de reivindicación identitaria colectiva, a menudo basada en criterios étnicos esenciales, que puede entrar en conflicto con visiones inclusivas, relacionales o universalistas de la gestión de la diversidad. La etnopolítica puede entenderse como divisiva o fragmentaria desde perspectivas interculturales o multiculturales que priorizan la cohesión y la integración social. La lógica etnopolítica también puede oponerse a modelos que celebran la mestización, la transculturalidad o la coexistencia múltiple de pertenencias. Superar esta tensión requiere comprender que estas perspectivas no son necesariamente excluyentes, pero sí parten de fundamentos normativos y objetivos políticos distintos.

El antropólogo González Alcantud[33] también señala los límites del multiculturalismo, reivindicando la necesidad de una ciudadanía intercultural. Sostiene que los conflictos etnopolíticos violentos surgen frecuentemente en contextos donde se produce una crisis de identidad. La etnopolítica, explica, es una construcción social y simbólica, con narrativas a menudo construidas por élites o movimientos sociales que reinterpretan el pasado y proyectan futuros alternativos como justificación para la acción. Autores como Bhikhu Parekh[34] han mostrado cómo el multiculturalismo puede convertirse en una forma de tolerancia superficial, donde se aceptan ciertas expresiones culturales, pero sin ceder poder real o autonomía. Esta "integración sin poder" puede generar frustración en comunidades étnicas que no solo buscan reconocimiento cultural, sino también autogobierno, control territorial o participación política efectiva, lo cual puede derivar en conflicto armado si no hay mecanismos institucionales para canalizar esas demandas. En cambio, los debates sobre la interculturalidad pueden ser más útiles para entender los conflictos armados etnopolíticos, pero con ciertas

limitaciones analíticas. Ambas temáticas se relacionan en su preocupación por la convivencia entre grupos étnico-culturales dentro de un mismo Estado, pero parten de lógicas distintas: mientras la interculturalidad plantea marcos de reconocimiento y diálogo en contextos de convivencia (normalmente no violentos), los conflictos etnopolíticos remiten a situaciones de tensión, exclusión, desigualdad estructural y, en casos extremos, violencia armada.

Ante estos inconvenientes, hay varias propuestas alternativas al uso del término "etnia" que buscan evitar los problemas conceptuales, políticos y simbólicos que conlleva este concepto. Algunas de las más relevantes son "pueblos" o "naciones originarias", muy usadas en contextos indígenas y latinoamericanos, porque reconocen la autonomía política, territorial e identitaria de estos grupos. También se emplean los términos "grupos culturales" o "comunidades culturales" para resaltar que la diferencia es construida culturalmente y no es esencial ni fija, subrayando que las culturas son dinámicas y están en constante interacción, y elimina la carga histórica que tiene el concepto "etnia". De la misma forma, a veces hablamos de "identidades colectivas", no sin polémica, pues a veces no permite reconocer la pluralidad y complejidad dentro de un mismo grupo. En cualquier caso, también destaca que la identidad se construye socialmente, y no se hereda de forma automática. La mayoría de estos términos intentan mostrar la diversidad cultural, como forma más neutral e inclusiva de reconocer diferencias sin recurrir a categorías como etnia o raza. Sobre esto último, existen debates críticos sobre las terminologías "racializadas" para destacar que ciertas personas son vistas como diferentes por un proceso social de construcción racial.

En 2001 se aprobó la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural[35], cuyos tres primeros artículos me parece oportuno recordar aquí:

> Artículo 1. La diversidad cultural, patrimonio común de la humanidad. La cultura adquiere formas diversas a través del tiempo y del espacio. Esta diversidad se manifiesta en la originalidad y la pluralidad de las identidades que caracterizan a los grupos y las sociedades que componen la humanidad. Fuente de intercambios, de innovación y de creatividad, la diversidad cultural es tan necesaria para el género

humano como la diversidad biológica para los organismos vivos. En este sentido, constituye el patrimonio común de la humanidad y debe ser reconocida y consolidada en beneficio de las generaciones presentes y futuras.

Artículo 2. De la diversidad cultural al pluralismo cultural. En nuestras sociedades cada vez más diversificadas, resulta indispensable garantizar una interacción armoniosa y una voluntad de convivir de personas y grupos con identidades culturales a un tiempo plurales, variadas y dinámicas. Las políticas que favorecen la integración y la participación de todos los ciudadanos garantizan la cohesión social, la vitalidad de la sociedad civil y la paz. Definido de esta manera, el pluralismo cultural constituye la respuesta política al hecho de la diversidad cultural. Inseparable de un contexto democrático, el pluralismo cultural es propicio para los intercambios culturales y el desarrollo de las capacidades creadoras que alimentan la vida pública.

Artículo 3. La diversidad cultural, factor de desarrollo. La diversidad cultural amplía las posibilidades de elección que se brindan a todos; es una de las fuentes del desarrollo, entendido no solamente en términos de crecimiento económico, sino también como medio de acceso a una existencia intelectual, afectiva, moral y espiritual satisfactoria.

Superar las reticencias al uso del término etnopolítica requiere una estrategia crítica, pedagógica y contextualizada, ya que tales reticencias suelen estar ligadas a miedos conceptuales (esencialismo, división, estigmatización), a malentendidos académicos o a intereses políticos. A menudo se rechaza el término por considerarlo ideológico o divisivo cuando en realidad puede ser una herramienta analítica neutral. La solución pasa por subrayar que hablar de "etnopolítica" no implica aprobar ni promover la organización política en clave étnica, sino nombrar un fenómeno real y observable en múltiples contextos históricos y contemporáneos. En contextos donde la palabra "etnopolítica" genera miedo por su asociación con conflictos violentos, es útil mostrar que puede tener lugar dentro de procesos democráticos y no necesariamente excluyentes. Se trata de vincular la etnopolítica a nociones como autogobierno, pluralismo, interculturalidad institucionalizada o democracia consociativa[36]. También por fomentar una comprensión constructivista de la etnicidad, que entiende las identidades como cambiantes, situadas y politizadas en determinados contextos, no como hechos naturales o biológicos. Esto puede conseguirse promoviendo un

lenguaje que reconozca la agencia de los actores étnicos, pero sin fijar identidades rígidas ni simplificar sus demandas. Finalmente, se trata de articular la etnopolítica como una forma de igualdad relacional, en la línea de autores que iré comentando, como Will Kymlicka, Nancy Fraser o Charles Taylor, para los que la equidad no se logra ignorando las diferencias, sino tratándolas justamente.

En la Declaración sobre la Raza y los Prejuicios Raciales[37], elaborada por la UNESCO el 27 de noviembre de 1978, en ningún momento rehúye el término de raza, aludiendo varias veces a los "prejuicios raciales", las "consideraciones raciales", las "discriminaciones raciales", "sin distinción de raza" o a los "grupos raciales o étnicos". El énfasis está puesto en los mecanismos de exclusión, en los prejuicios, en la necesaria educación para la comprensión o "la permanencia de estructuras políticas y sociales y de relaciones y actitudes caracterizadas por la injusticia y el desprecio de la persona humana y que engendran la exclusión, la humillación y la explotación, o la asimilación forzada de los miembros de los grupos desfavorecidos". La solución de todas estas discusiones semánticas, está en el artículo primero de dicha Declaración, cuando afirma que "todos los seres humanos pertenecen a la misma especie y tienen el mismo origen", esto es, venimos del mismo tronco, y a pesar de las diferencias externas, formamos parte de la misma familia, pues hay una "unidad intrínseca de la especie humana".

Hay, pues, cierto consenso en la definición de etnopolítico, como la de Joseph R. Rudolph Jr., cuando afirma que la etnopolítica es la interacción entre identidades étnicas y estructuras políticas, incluyendo el comportamiento político de los grupos étnicos y el impacto de las instituciones estatales sobre ellos. El término etnopolítica se refiere al entrelazamiento entre identidades étnicas y procesos políticos, particularmente cuando actores étnicos —grupos definidos por lengua, religión, cultura o ascendencia común— buscan representación, poder, derechos colectivos, o autonomía mediante canales políticos o incluso armados. Para Gurr[38], la etnopolítica emerge cuando grupos étnicos organizados buscan cambiar su estatus político, económico o cultural a través

de medios institucionales o insurgentes.

En la obra antes citada de Brubaker, este autor argumenta que los conflictos etnopolíticos deben analizarse no como choques entre "grupos" naturales, sino como resultados contingentes de dinámicas políticas e institucionales. Procesos donde las identidades son construidas, invocadas y manipuladas para generar apoyo, justificar reivindicaciones o movilizar violencia, y fenómenos en los que los actores construyen narrativas de pertenencia, exclusión y agravio que redefinen constantemente quién es parte de un "grupo". Para Roland Breton[39], la etnopolítica es la expresión política de la etnicidad cuando esta deja de ser solo una categoría sociocultural para transformarse en fuerza política organizada con demandas específicas.

Las narrativas desempeñan un papel central en los conflictos armados etnopolíticos, ya que configuran cómo se construyen las identidades, se perciben los agravios y se justifican tanto la movilización como la violencia. Estas narrativas no solo explican el pasado desde una perspectiva étnica o nacionalista, sino que también orientan la acción política y militar en el presente. Son fundamentales para crear sentido colectivo, legitimar demandas, polarizar sociedades y, en ocasiones, impedir soluciones pacíficas. Las narrativas ayudan a definir quiénes son los "nosotros" vs. "ellos". Esta construcción dicotómica esencializa diferencias culturales, históricas o religiosas, y es una base para la exclusión o la movilización violenta. Los líderes políticos y élites utilizan narrativas para movilizar recursos humanos y simbólicos (por ejemplo, mártires, traiciones históricas, amenazas existenciales), apelando a emociones colectivas como el miedo, la humillación o el orgullo étnico.

Para el politólogo estadounidense Stuart Kaufman[40], los conflictos étnicos son más bien emocionales y simbólicos. La percepción del "otro" como una amenaza mortal es clave. No es necesario que sea real, basta que sea creíble para el grupo, generando un círculo vicioso de desconfianza y violencia. En este sentido, los líderes políticos tienen un papel fundamental, pues son quienes manipulan los símbolos, el miedo y las narrativas históricas para movilizar a su propio grupo. El historiador canadiense Michael Ignatieff[41] también sostiene que las identidades étnicas no son simplemente datos

objetivos (como idioma, sangre o religión), sino emociones compartidas. El "nosotros" y "ellos" se construyen emocionalmente, alimentando resentimientos históricos, humillaciones y deseos de venganza. El politólogo Walker Connor[42] también ha puesto el acento en que la lealtad a un grupo étnico es profundamente emocional, más cercana al instinto que al cálculo racional. No es una elección, sino una herencia "inconsciente" que moldea la percepción de uno mismo y de los otros. Lo esencial, argumenta, es que las personas crean que pertenecen a un mismo pueblo. Esta argumentación le ha merecido numerosas críticas, sea porque han cuestionado la idea de que la identidad étnica o nacional sea emocionalmente "innata" o "primordial", porque la "lealtad emocional" no sería inherente, sino movilizada deliberadamente en función de intereses políticos, económicos o estratégicos, o por no ofrecer un marco claro para explicar el cambio o la transformación de las identidades étnicas a lo largo del tiempo, lo cual lo distancia de enfoques históricos o sociológicos más dinámicos.

Para el sociólogo y politólogo estadounidense Charles Tilly[43], las identidades étnicas no son naturales ni fijas: se construyen, se transforman y se politizan en contextos específicos. No es que los conflictos étnicos surjan simplemente porque los grupos son distintos, sino porque en determinadas condiciones históricas estas diferencias se vuelven herramientas para la movilización o para la exclusión política y económica. Para él, la violencia etnopolítica tiende a surgir cuando hay recursos organizativos, las oportunidades políticas cambian y los grupos ven una ventana para reclamar poder o autonomía, y existen amenazas percibidas.

La obra de los historiadores Eric Hobsbawm y Terence Ranger[44] es una contribución seminal para comprender cómo muchas de las tradiciones que consideramos antiguas, continuas o inmutables, en realidad son construcciones recientes con fines políticos e identitarios. Esta tesis tiene importantes implicaciones para el análisis de la etnopolítica, ya que los discursos y símbolos étnicos o nacionales frecuentemente se basan en tradiciones inventadas para reforzar legitimidades, movilizar comunidades o justificar reivindicaciones políticas. Hobsbawm y Ranger definen la "invención de la tradición" como "un conjunto de prácticas, normalmente de

naturaleza ritual o simbólica, que buscan inculcar ciertos valores y normas de comportamiento por medio de la repetición, lo que implica automáticamente continuidad con el pasado". Estas tradiciones pueden ser completamente nuevas, pero presentadas como antiguas, selectivamente reconstruidas a partir de fragmentos del pasado, y ser instrumentales para fines políticos o ideológicos. En el contexto de la etnopolítica, el concepto de "invención de la tradición" es especialmente útil para analizar cómo los grupos étnicos construyen y reconstruyen su identidad colectiva para justificar demandas de autogobierno o secesión, crear símbolos de unidad étnica (lenguas, himnos, vestimenta, religión, héroes), y constituir una historia común, incluso mítica, para diferenciarse del grupo dominante. La tesis de Hobsbawm y Ranger permite entender que la identidad étnica y las reivindicaciones etnopolíticas no son meramente herencias del pasado, sino creaciones estratégicas del presente. Lejos de invalidarlas, este enfoque ayuda a comprender su carácter performativo, político y dinámico, algo esencial para analizar conflictos donde el reclamo étnico está en el centro de la lucha por poder, autonomía o reconocimiento.

El sociólogo jamaicano Stuart Hall[45], por su parte, aborda el concepto de etnia desde una perspectiva crítica y constructivista, alejándose de las definiciones esencialistas que la presentan como una categoría fija, biológica o inmutable. En lugar de eso, Hall propone entender la etnicidad como una construcción cultural e histórica, profundamente entrelazada con los procesos de representación, poder e identidad. Hall sostiene que la etnicidad no es una categoría "natural", sino una forma de identificación que se produce dentro de discursos históricos específicos, particularmente en contextos marcados por el colonialismo, la migración y el nacionalismo. En este sentido, la etnicidad es performativa, es decir, no es algo que se tiene, sino algo que se hace, se representa y se afirma en el espacio público. La etnia es un área distintiva de la diferencia, con las lenguas, tradiciones, creencias religiosas, ideas culturales, costumbres y rituales compartidos que unen a grupos particulares. Representar a un grupo como "inferior", "bárbaro" o una "amenaza", alimenta lógicas de exclusión, violencia y racismo estructural. La identidad étnica se articula a través de marcadores culturales (lengua,

religión, costumbres, símbolos), pero su contenido y relevancia dependen del contexto político y social en que se moviliza. Hall vincula la etnicidad con la construcción de identidades colectivas. Estas identidades no son meramente culturales, sino que se constituyen en luchas por el reconocimiento, la representación y redistribución del poder, de manera que la identidad étnica se convierte en etnopolítica cuando se inscribe en demandas de autonomía, igualdad o autodeterminación, especialmente en contextos de marginación o exclusión histórica. Por tanto, afirma, los conflictos etnopolíticos surgen cuando el Estado nación impone una narrativa homogénea de identidad nacional, que excluye o subordina a grupos étnicamente diferenciados.

El término "etnopolítica", por lo dicho hasta ahora, se refiere a la intersección entre la etnicidad y la política, y generalmente concierne a cómo las identidades étnicas influyen en el comportamiento político, las políticas estatales y las relaciones de poder. Es un concepto clave en ciencias políticas, sociología y estudios étnicos. Sin embargo, como ya he manifestado, también es objeto de controversia conceptual, con diversos debates en torno a su definición, alcance e implicaciones normativas. Hay motivos para defender el término, y otros para rechazarlo. Algunos académicos definen la etnopolítica estrictamente como la movilización política basada en la identidad étnica, como los partidos étnicos, los patrones de voto étnicos o los conflictos étnicos. Otros incluyen un espectro más amplio de fenómenos, como las políticas de multiculturalismo, los derechos de las minorías o la política de identidades en general.

Algunos debates se centran en si la etnopolítica es un subconjunto del nacionalismo o si son distintos. La etnopolítica puede existir dentro de un Estado sin buscar necesariamente la secesión, a diferencia de muchas formas de nacionalismo étnico. En cualquier caso, el Estado desempeña un papel crucial, tanto al acoger como a reprimir las reivindicaciones étnicas. La etnopolítica a menudo surge como respuesta a acciones estatales, ya sean excluyentes (por ejemplo, discriminación) o inclusivas (por ejemplo, acción afirmativa). Dando la vuelta a lo dicho anteriormente, también es cierto que la "etnopolítica" se utiliza como concepto y surge como estrategia de movimientos indígenas frente a políticas estatales asimilacionistas, generando

tensiones en un contexto neoliberal.

Algunos autores, en cambio, y como ya he señalado, enfatizan que la etnopolítica tiende a esencializar identidades, ignorando procesos históricos de hibridación. En muchos casos, la etnopolítica se apoya en el esencialismo cultural para construir una narrativa fuerte de identidad que legitime sus demandas o acciones. Atribuir una "esencia cultural" fija a un grupo puede fortalecer la cohesión interna pero también generar exclusión hacia otros. Los líderes etnopolíticos pueden usar el esencialismo para movilizar a las masas y diferenciarse de los "otros" (enemigos, opresores, extranjeros, etc.). En algunos contextos de etnopolítica, las identidades culturales pueden ser instrumentalizadas políticamente, perdiendo su dimensión cultural original y convirtiéndose en herramientas de lucha por el poder.

¿Cuántos grupos étnicos tienen este tipo de perfil? Varía según las fuentes. Un estudio de la Universidad de Texas[46], recoge un total de 214 grupos étnicos, de los que 88, el 41%, tenían un partido político, y por tanto eran etnopolíticos. La estadística termina en el año 2002. Exactamente la mitad de estos partidos fueron fundados en los años noventa, y el 18,2% en los años ochenta.

Los grupos étnicos o comunidades homogéneas suelen desarrollar agendas políticas distintas al Estado dominante por las siguientes tres razones: 1) la exclusión o marginalización. Cuando una comunidad siente que no es representada adecuadamente en las estructuras del poder o es víctima de discriminación, puede generar sus propios liderazgos, movimientos y demandas políticas; 2) identidad cultural y lingüística. El deseo de preservar una lengua, religión o tradición distinta puede traducirse en demandas de autonomía, autogobierno o políticas diferenciadas; 3) experiencias históricas de conflicto o conquista. Comunidades que fueron integradas por la fuerza a un Estado nación pueden mantener aspiraciones separatistas o de mayor autonomía. Por tanto, la existencia de agendas políticas diferenciadas por parte de grupos étnicos o comunidades homogéneas no es un fenómeno nada extraño, sino bastante recurrente en muchas partes del mundo. Refleja tensiones entre la diversidad interna de los Estados y las pretensiones de unidad o hegemonía cultural del Estado dominante. En muchos casos, estas

agendas son una forma legítima de resistencia, de búsqueda de justicia o de expresión de identidad colectiva. Manuel Castells[47] ya subrayó en su momento que la afirmación de una identidad propia se convierte en un acto político y de resistencia.

La discriminación lingüística puede desempeñar un papel crucial en el desencadenamiento y prolongación de conflictos armados etnopolíticos al afectar directamente la identidad, la participación política, el acceso a derechos y la percepción de injusticia de grupos étnicos. La lengua es un componente central de la identidad étnica y cultural. Cuando se discrimina una lengua minoritaria, no solo se margina un medio de comunicación, sino que se ataca simbólicamente a toda una comunidad. Esta exclusión puede provocar resentimientos y consolidar la percepción de que el grupo está siendo oprimido o asimilado por la fuerza. Cuando el Estado impone una lengua oficial excluyente, negando el uso público, educativo o administrativo de otras lenguas, se priva a los grupos lingüísticos minoritarios del acceso equitativo a servicios, educación y representación política. De la misma forma, la imposición lingüística puede ser vista como una forma de colonialismo cultural. En algunos casos, grupos insurgentes han utilizado la defensa de la lengua como parte central de su legitimación[48]. Para entender las guerras de Ucrania o el Camerún, por ejemplo, hay que tener presente esta cuestión.

Expongo otros casos. En mayo de 2025, el grupo armado kurdo de Turquía PKK decidió abandonar la lucha armada y desarmarse, después de 40 años de conflicto y 40.000 muertos. Una de las reivindicaciones de los kurdos ha sido siempre la defensa de su lengua. A mediados de aquel mismo mes, el partido pro-kurdo DEM presentó una moción en el parlamento turco con el propósito de "poner fin a la opresión de la lengua kurda y garantizar el multilingüismo y la lengua materna son de vital importancia para el proceso de democratización de Turquía y para garantizar la paz social. El hecho de que el kurdo, que es la lengua materna de millones de ciudadanos en Turquía, siga sin tener garantías constitucionales es incompatible con los principios de una sociedad democrática. Por esta razón, es esencial abrir una investigación parlamentaria bajo el paraguas de la Gran Asamblea Nacional

Turca con el fin de mantener viva, desarrollada y protegida la lengua kurda"[49].

Otro ejemplo que podría ponerse es la situación de la población rusohablante en Estonia y Letonia, muy delicada a partir de la invasión de Rusia en Ucrania, con el pretexto de defender a la población rusófila de la región del Dombás, y que ha hecho aumentar la rusofobia en estos dos países. La Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa (OSCE) ha abordado la situación de la minoría rusa en Estonia y Letonia, a través de diversos informes y declaraciones, especialmente en el marco de su Consejo Permanente y mediante la labor del Alto Comisionado para las Minorías Nacionales. Las principales preocupaciones destacadas por la OSCE y sus participantes son básicamente tres: 1) la situación de apátridas y "no ciudadanos". En Letonia y Estonia, una parte significativa de la población rusa no ha adquirido la ciudadanía tras la independencia de estos países, lo que limita sus derechos políticos y sociales. En Letonia, aproximadamente el 9% de la población son "no ciudadanos" (190.000 personas), mientras que en Estonia esta cifra ronda el 6%; 2) las restricciones lingüísticas y educativas. Ambos países han implementado políticas que reducen el uso del ruso en la educación y en la administración pública. Por ejemplo, en Letonia se han adoptado reformas para eliminar gradualmente la enseñanza en ruso en las escuelas secundarias, lo que ha generado protestas entre la comunidad rusoparlante; 3) discriminación y exclusión social.

Organizaciones como Human Rights Without Frontiers[50] han señalado que las políticas lingüísticas y de ciudadanía en estos países han llevado a la exclusión social y económica de la minoría rusa, afectando su acceso al empleo y a servicios públicos. En Letonia, el Estado exige aprobar un examen sobre la historia del país y el idioma letón, además de ser capaces de recitar el himno nacional[51]. Desde la Federación Rusa también han surgido quejas. Delegaciones rusas en la OSCE han denunciado repetidamente lo que consideran políticas discriminatorias hacia la minoría rusa en los Estados bálticos, calificando algunas medidas como "asimilación forzada" y "genocidio lingüístico". La OSCE ha instado a Estonia y Letonia a adoptar políticas más inclusivas que respeten los derechos de las minorías

nacionales, promoviendo la integración sin asimilación forzada y garantizando el acceso a la educación y a la ciudadanía para todos los residentes. Tanto en Estonia como en Letonia existen partidos formados por la población rusa que habita en ellos. A pesar de que su influencia ha disminuido tras la invasión a Ucrania de 2022, se puede considerar un conflicto etnopolítico, aunque sin víctimas mortales hasta el momento. La prevención en este tipo de contextos es sumamente importante, por lo que las autoridades de Estonia y Letonia deberían tomar todo tipo de medidas para integrar a esa población rusoparlante, respetando sus diferencias y aceptando que puedan ser ciudadanos normalizados, no discriminados, que es la semilla del conflicto violento.

El uso colonial y racista de la etnopolítica se refiere a cómo el poder político ha manipulado identidades étnicas para justificar o mantener estructuras de dominación, exclusión o desigualdad racial, especialmente en contextos marcados por el colonialismo histórico o el racismo sistémico[52]. Se da cuando el poder manipula la etnicidad para dividir, controlar, excluir o simular inclusión sin ceder poder real. Contrasta con una etnopolítica liberadora, que busca el reconocimiento efectivo, la autodeterminación y la justicia para los pueblos marginados.

Como ya he comentado, las tensiones entre el multiculturalismo y la etnopolítica surgen cuando los principios de inclusión y reconocimiento de la diversidad cultural (propios del multiculturalismo) entran en conflicto con las estrategias de poder y representación política basadas en la identidad étnica, que es una de las características de la etnopolítica. Mientras que el multiculturalismo enfatiza el reconocimiento simbólico y cultural, la etnopolítica exige representación política real y toma de decisiones, lo que puede provocar tensiones con otros sectores que se sienten excluidos o desplazados. El multiculturalismo promueve el reconocimiento de todas las culturas dentro de un marco legal y moral común, aspirando a la equidad entre grupos diversos, mientras que, en algunos casos, la etnopolítica puede priorizar los intereses de un grupo étnico específico, generando tensiones con la idea de una ciudadanía universal y común. El multiculturalismo, además, busca integrar diversas identidades en una sociedad pluralista, mientras que

la etnopolítica puede derivar en una segmentación del espacio político, con partidos o movimientos centrados en reivindicaciones étnicas, lo que puede alimentar la fragmentación social o incluso tensiones secesionistas. Los conflictos étnicos son más probables cuanto más segmentados y menos estructurados están los Estados multiétnicos. En concreto, las jerarquías estables entre grupos reducen el riesgo de conflictos gubernamentales, mientras que la segmentación afecta a la violencia secesionista[53].

Tanto Charles Taylor[54] como Will Kymlicka[55], pensadores clave en la teoría del multiculturalismo, abordan este tema desde perspectivas diferentes, que permiten entender mejor las tensiones con la etnopolítica. Taylor propone el concepto de "reconocimiento igualitario", donde todas las culturas deben ser reconocidas como valiosas, pero dentro de un marco democrático común. No busca tanto la autonomía política como el reconocimiento simbólico y cultural, a través del lenguaje, la educación y los símbolos nacionales. En relación con la etnopolítica, Taylor es crítico sobre los excesos de la etnopolítica, especialmente cuando se transforma en esencialismo o en un reclamo excluyente. Aun así, acepta cierto grado de diferenciación cultural institucionalizada, si fortalece el sentido de pertenencia y no fragmenta el cuerpo político. Es muy enfático al señalar que una cultura reflexiva debe someterse a un examen crítico, y dejar a las generaciones futuras la "opción" de aprender de otras tradiciones o de convertirse a otra cultura y "de zarpar hacia otras costas". Me parece muy interesante y sugerente cuando afirma que las culturas solo sobreviven si obtienen de la crítica y de la secesión la fuerza para su autotransformación, y esa fuerza emana también del intercambio con los extraños y con lo extraño.

Kymlicka distingue entre "grupos minoritarios" (por ejemplo, inmigrantes) y "naciones minoritarias" (como los pueblos indígenas o grupos históricos con territorios y lenguas propias). Legitima ciertas formas de etnopolítica, especialmente cuando están dirigidas a corregir desigualdades estructurales o preservar culturas amenazadas. Pero advierte contra el nacionalismo excluyente, y propone que estos derechos colectivos deben existir dentro de un marco de respeto a los derechos individuales y a la unidad del Estado liberal.

Actualmente, se estima que existen aproximadamente 7.151 lenguas vivas en el mundo. Esta cifra incluye tanto idiomas hablados por grandes poblaciones como aquellos en peligro de extinción, hablados solo por unos pocos individuos. Así pues, son escasos los países cuyos ciudadanos comparten el mismo lenguaje o pertenecen al mismo grupo étnico-nacional. Una observación a tener en cuenta. Al mismo tiempo, como nos recordaba Maalouf[56], todo ser humano necesita una lengua de identidad, y no hay nada más peligroso que romper el cordón maternal que vincula a una persona con su lengua.

En cuanto a los grupos étnicos, se calcula que hay más de 5.000 pueblos indígenas diferentes en todo el mundo, con una población total de aproximadamente 476 millones de personas, lo que representa alrededor del 6,2% de la población mundial. Según el Minorities at Risk (MAR) Project de la Universidad de Maryland[57], hay 284 grupos comunales políticamente activos. Son grupos que experimentan tratamiento discriminatorio sistemático y son base de movilización política colectiva, y que, por ello, son los que nos van a interesar para este estudio. Recuerdo que el recuento del ICR de ETH Zúrich, contabilizaba 260 grupos étnicos, por lo que nos moveremos en una horquilla de más de 250 grupos étnicos, de los que más o menos la mitad podrían tener características etnopolíticas.

FACTORES INFLUYENTES EN LA ETNOPOLÍTICA

Resumiendo, existen varios factores que pueden influir en que una comunidad refuerce su sentido étnico, pero con el riesgo de convertirse en un factor que influya en desencadenar un conflicto etnopolítico:

Historia compartida. La memoria colectiva de eventos importantes, como migraciones, resistencias o persecuciones, fortalece la identidad étnica al generar un sentido de pertenencia. La historia compartida entre grupos étnicos puede desempeñar un papel crucial en el estallido de conflictos armados etnopolíticos, tanto como factor de cohesión o como fuente de resentimiento, dependiendo de cómo se recuerde, se narre y se

instrumentalice dicha historia. La manera en que las memorias históricas se construyen y se politizan tiene un impacto directo en las identidades colectivas y en la percepción del "otro". La historia compartida puede actuar como memoria de agravios que alimenta la identidad étnica excluyente y legitima el conflicto armado, o como memoria de coexistencia que se convierte en una herramienta para la paz.

Lengua y tradiciones culturales. El uso de una lengua propia, así como la práctica de costumbres, danzas, música, gastronomía y rituales, refuerzan los vínculos internos del grupo. La lengua y las tradiciones culturales pueden ser también factores clave en el desencadenamiento de conflictos armados etnopolíticos, especialmente cuando están vinculadas a la identidad colectiva de un grupo étnico y son percibidas como amenazadas o marginadas por el Estado o por otros grupos dominantes. Estos factores no suelen ser causas únicas ni automáticas del conflicto, pero pueden volverse altamente movilizadores en determinados contextos políticos. Las condiciones que intensifican el riesgo de conflicto pueden ser la falta de canales institucionales para la expresión de la diversidad cultural, los Estados centralizados y asimilacionistas que no reconocen la pluralidad interna, los discursos políticos que identifican la diversidad cultural como amenaza a la unidad nacional, o la existencia de élites locales que usan la lengua y cultura para articular proyectos nacionalistas étnicos.

Territorio. El vínculo con un territorio ancestral o simbólicamente importante, puede reforzar el sentido de identidad y pertenencia al grupo. Pero si un grupo étnico está concentrado geográficamente en una región que ha sido históricamente marginada por el Estado central (en términos de inversión, representación o servicios), esa exclusión puede motivar demandas autonomistas o separatistas, y eventualmente violencia. En ocasiones, una misma etnia está dividida por fronteras estatales modernas, lo que puede dar lugar a conflictos cuando un grupo busca unificarse territorialmente o proteger a miembros de la diáspora. Además, las demandas de mayor autonomía política o independencia total en territorios con mayoría étnica

pueden ser reprimidas por el Estado, lo que puede desembocar en un conflicto armado[58]. Otros estudios indican que en los conflictos en los que el grupo étnico tiene parientes étnicos en el estado vecino, existe un mayor riesgo de inicio de conflictos, y también, dependiendo de la dinámica de poder en ambos estados, una mayor tasa de intervención militar a nivel estatal[59]. El riesgo de conflicto es alto, cuando grandes grupos étnicos excluidos tienen parientes transnacionales en países vecinos[60].

La tesis de que los grupos étnicos territorialmente concentrados y con una noción clara de patria autodefinida son más propensos a involucrarse en conflictos armados ha sido ampliamente respaldada por la literatura sobre conflictos étnicos y separatismo. Esta idea parte de la intersección entre etnicidad, territorio y aspiraciones de autogobierno, y se articula en varios estudios empíricos y teóricos. Cuando este grupo desarrolla una noción de "patria histórica", en la que se perciben como los legítimos dueños o primeros habitantes de un territorio, y cuando dicha percepción se combina con reivindicaciones de autogobierno, la probabilidad de movilización —incluso violenta— aumenta. Esta tesis se conecta con el nacionalismo etnoregional, que busca establecer una relación directa entre el grupo étnico y un territorio específico con la idea de autodeterminación, en especial cuando el grupo se siente excluido o dominado por un poder central étnicamente distinto[61].

Educación étnica. La transmisión de valores, conocimientos y prácticas culturales de generación en generación, fortalece el orgullo y la conciencia étnica. Sin embargo, promover una identidad étnica como única o superior puede generar sentimientos de exclusión hacia otros grupos o hacia el Estado-nación. Esto favorece lógicas de "nosotros" vs. "ellos". Cuando no se fomenta la empatía entre grupos étnicos ni se enseña la historia común, se reduce la cohesión social y se intensifican las divisiones identitarias[62].

Liderazgos[63]. Los liderazgos juegan un papel crucial en el desencadenamiento, la escalada o la contención de los conflictos armados etnopolíticos. Su influencia se manifiesta tanto en la movilización de

identidades colectivas como en la manipulación estratégica de agravios étnicos, así como en la configuración de agendas políticas que pueden llevar a la confrontación violenta. Líderes políticos o élites pueden manipular la historia compartida para reforzar una identidad étnica en oposición a otras, justificar demandas territoriales (reivindicación de tierras ancestrales), o movilizar al grupo contra un enemigo percibido como opresor histórico. Una parte significativa de la universalidad del conflicto étnico puede explicarse por nuestra predisposición evolucionada al nepotismo étnico, que puede considerarse como una forma extendida de nepotismo. Las teorías evolutivas de la aptitud inclusiva y la selección de parentesco explican el origen y la universalidad de esta característica. Los miembros de un grupo étnico tienden a favorecer a los miembros de su grupo sobre los no miembros, los extraños. Esta disposición a favorecer a los parientes sobre los no parientes, se vuelve importante en la vida social y política cuando las personas y grupos de personas tienen que competir por recursos escasos[64]. El papel de los liderazgos es ambivalente: pueden ser catalizadores del conflicto si promueven discursos excluyentes y estrategias violentas, pero también pueden ser agentes de contención o transformación si fomentan el diálogo y la cooperación interétnica. Su impacto depende del contexto institucional, del grado de marginalización de los grupos étnicos y de las oportunidades estructurales para la movilización.

Una etnocracia es un tipo de estructura política en la que el aparato estatal está controlado por un grupo o grupos étnicos dominantes, para promover los intereses, el poder, el dominio y los recursos de ese grupo. Los regímenes etnocráticos de la era moderna suelen mostrar una fachada democrática "delgada" que cubre una estructura étnica más profunda, en la que la etnia (raza, religión, idioma, etc.) —y no la ciudadanía— es la clave para asegurar el poder y los recursos. Una sociedad etnocrática facilita la etnicización del Estado por parte del grupo dominante a través de la expansión del control, probablemente acompañada de conflictos con las minorías o los Estados vecinos[65].

Discriminación o exclusión externa. La marginación o el racismo pueden

fortalecer la identidad étnica como una forma de resistencia o afirmación frente a la adversidad. La discriminación o exclusión externa es una de las fuentes más frecuentes y relevantes en el desencadenamiento de conflictos armados etnopolíticos. Esta exclusión se manifiesta cuando un grupo étnico específico es sistemáticamente marginado por el Estado o por otros grupos dominantes en aspectos clave como el acceso al poder político, los recursos económicos, los servicios públicos, la educación o el reconocimiento cultural y lingüístico. La exclusión externa se agrava cuando los grupos marginados comparan su situación con la de otros grupos más favorecidos, lo que intensifica el agravio percibido y legitima la protesta.

La colonización demográfica —entendida como el asentamiento planificado o incentivado de poblaciones ajenas en territorios habitados por grupos étnicos específicos— ha sido un instrumento político recurrente para alterar el equilibrio étnico, consolidar control territorial y debilitar identidades nacionales o autóctonas[66]. Este fenómeno tiene profundas implicaciones etnopolíticas cuando las poblaciones originarias son reducidas a minorías en su propio territorio, lo cual suele derivar en conflictos por autodeterminación, representación política, derechos culturales y acceso a recursos. Cuando una etnia pasa de ser mayoría a minoría en su territorio ancestral, surgen varios efectos, como la desposesión de tierras y recursos, la marginalización política (al cambiar los equilibrios demográficos, los pueblos originarios quedan subrepresentados en las estructuras administrativas y políticas locales), la pérdida cultural y lingüística (las políticas lingüísticas y educativas suelen favorecer al grupo colonizador, provocando erosión de las lenguas e instituciones tradicionales) o la crisis identitaria. La percepción de "colonización desde dentro" puede intensificar el etnonacionalismo y radicalizar demandas de secesión o autonomía. Algunos ejemplos son la política de asentamientos de Israel en Cisjordania, la migración Han hacia el Tíbet y Xinjiang en China, Marruecos en el Sahara Occidental, Indonesia en Papúa Occidental, la confiscación de tierras a los rohingyas musulmanes de Myanmar y el reasentamiento con población budista, o la colonización de los Janjaweed en Darfur, apoyada por Jartum.

Organización comunitaria. La existencia de estructuras organizativas propias (como consejos, autoridades tradicionales, asociaciones culturales) refuerza la cohesión y el sentido étnico. La organización comunitaria étnica puede convertirse en un factor desencadenante de un conflicto armado etnopolítico cuando cumple ciertas funciones que, en contextos de tensión, contribuyen a movilizar colectivamente a un grupo étnico frente a un Estado o a otros grupos. Esta forma de organización, en sí misma, no es violenta ni conflictiva, pero puede convertirse en un canal de politización de la identidad y de confrontación si se dan ciertas condiciones estructurales y dinámicas. Las organizaciones comunitarias pueden facilitar el ascenso de élites étnicas que utilizan el lenguaje identitario con fines políticos. Según el politólogo estadounidense Stuart Kaufman, cuando estas élites adoptan discursos etnonacionalistas y plantean agravios históricos o demandas maximalistas (autonomía, independencia, exclusividad), pueden crear "síndromes de conflicto etnopolítico"[67].

Respecto al faccionalismo, esto es, la existencia de una pluralidad de grupos étnicos, divididos y con partidos políticos de base étnica, muchos analistas consideran que tienen más posibilidades de entrar en un conflicto armado. Como explica Walker en un libro muy didáctico y lleno de ejemplos[68], las élites y los partidarios de un grupo concreto detectan una oportunidad y alientan la lealtad empleando palabras y símbolos relacionados con la identidad, expresiones religiosas, gritos de guerra históricos e imágenes visuales. Los partidos empiezan a confluir en torno a la identidad étnica, racial o religiosa, y sus dirigentes se convierten en depredadores que aspiran a gobernar excluyendo a otros grupos y a expensas de estos.

Reconocimiento legal y político. El reconocimiento oficial por parte del Estado (como pueblos originarios o grupos étnicos) puede dar mayor visibilidad y autoestima colectiva. Cuando un grupo étnico obtiene reconocimiento político o derechos especiales (autonomía, lengua oficial, representación política, etc.), otros grupos pueden sentir que sus propios derechos o estatus se ven

amenazados, lo que puede detonar tensiones o incluso violencia interétnica. En algunos países, el reconocimiento puede ser visto como una amenaza a la soberanía, la unidad nacional o el statu quo, y las élites dominantes o sectores nacionalistas pueden oponerse violentamente al reconocimiento de grupos étnicos minoritarios. Además, el reconocimiento de un grupo puede inspirar a otros a hacer demandas similares en contextos donde el Estado no tiene capacidad para responder equitativamente, aumentando así el riesgo de conflicto. De todas formas, el reconocimiento no siempre es problemático. De hecho, puede prevenir conflictos si se hace en un marco de inclusión equitativa y diálogo institucional, se acompaña de políticas públicas redistributivas y no discriminatorias, existen canales políticos funcionales para negociar demandas colectivas sin recurrir a la violencia, y se reconoce a los grupos étnicos sin esencializarlos, evitando fijar identidades de forma excluyente. El reconocimiento bien gestionado puede ser una base para la convivencia democrática en sociedades plurales[69].

El político suizo-sueco Lars-Erik Cederman sostiene que, en lugar de ser una consecuencia directa de la diversidad étnica, la guerra es causada por la política étnica cuando se violan los principios del nacionalismo. Esto sucede cuando los grupos étnicos intentan abandonar los estados multiétnicos, o cuando varios grupos étnicos se perciben a sí mismos como una unidad nacional que busca la unificación. El irredentismo combina estos dos casos. De esta manera, el nacionalismo étnico contribuye a desestabilizar el equilibrio de poder, pero también aumenta la movilización y la intensidad de la guerra interestatal. Del mismo modo, las guerras civiles son en gran medida el resultado de un desajuste entre las fronteras étnicas y políticas. En particular, los grupos étnicos excluidos del poder político y económicamente desfavorecidos tienen más probabilidades de experimentar conflictos internos que otros grupos[70].

Religión o cosmovisión compartida. Las creencias espirituales propias ayudan a conservar una visión única del mundo, reforzando la unidad del grupo. Al mismo tiempo, la religión puede convertirse en una causa significativa de los conflictos armados etnopolíticos cuando se entrelaza con identidades étnicas,

políticas y territoriales, y cuando estas identidades se perciben como amenazadas, excluidas o instrumentalizadas. Cuando la pertenencia religiosa coincide con una identidad étnica (como ocurre con los musulmanes rohingya en Myanmar o los serbios ortodoxos en los Balcanes), los agravios dirigidos a una comunidad pueden ser interpretados tanto como persecución étnica como religiosa, reforzando la polarización y aumentando la probabilidad de violencia. Cuando un Estado privilegia una religión sobre otras en la legislación, el acceso a recursos o en los símbolos del poder, las minorías religiosas pueden sentirse excluidas o perseguidas, lo que puede alimentar un conflicto etnopolítico. Además, líderes religiosos o políticos pueden instrumentalizar la religión como un marcador identitario para movilizar apoyo, marcar diferencias con otros grupos o legitimar la violencia en contextos de competencia política o territorial[71]. Según mis datos, en el 75% de las guerras ocurridas a lo largo de este siglo, la religión ha estado muy presente como factor belígero.

A pesar de los inconvenientes que he señalado, y de los datos que en los siguientes capítulos expondré sobre los conflictos armados etnopolíticos, que son muchos, el uso positivo del término etnopolítica también hay que vindicarlo, pues parte del reconocimiento de la diversidad étnica como un componente legítimo de la vida política y como una herramienta para avanzar en la inclusión, la justicia social y la democracia intercultural. En un mundo con miles de grupos étnicos, reconocer sus aspiraciones políticas no es necesariamente una amenaza, sino una oportunidad para construir sociedades más plurales, equitativas y cohesionadas. La etnopolítica, entendida en sentido positivo, visibiliza a los grupos étnicos como actores legítimos del ámbito político, no solo como identidades culturales o folclóricas. Esto permite que pueblos indígenas, minorías lingüísticas, comunidades tradicionales o pueblos tribales puedan participar directamente en la toma de decisiones que afectan sus territorios, recursos, lenguas y modos de vida. El reconocimiento de sus derechos colectivos fortalece el principio de igualdad desde la diferencia.

Incluir demandas etnopolíticas fortalece la democracia porque ensancha el espacio político a voces históricamente excluidas. La participación de

partidos étnicos, movimientos regionales o liderazgos comunitarios en procesos electorales, asambleas constituyentes o consultas populares introduce mecanismos de representación que pueden corregir déficits estructurales de inclusión. Así, la etnopolítica puede ser también un vehículo para la democratización desde abajo. Contrariamente a la idea de que la etnopolítica solo genera tensiones, su institucionalización adecuada puede prevenir o canalizar conflictos étnicos. A través de reformas federales, regímenes de autonomía, representación diferenciada o mecanismos de consulta, algunos Estados han logrado procesar demandas de autodeterminación sin recurrir a la violencia. La etnopolítica en sentido positivo promueve una visión de ciudadanía no homogénea, sino plural, donde se reconoce la existencia de múltiples formas de ser, pensar, habitar el territorio y organizar la vida social. En vez de imponer un modelo único de nación, permite negociar modelos multinacionales, plurinacionales o interculturales que reflejan mejor la realidad compleja del mundo contemporáneo. En suma, la etnopolítica puede entenderse como una forma madura y democrática de integrar la diversidad en el Estado, dando lugar a formas más inclusivas de gobernanza. El reto no está en su existencia, sino en cómo se institucionaliza y articula con los principios de igualdad, no discriminación y cohesión social.

EL PODER Y LOS LIDERAZGOS PERVERSOS

Detrás de muchos conflictos violentos, aunque no siempre, se esconden figuras siniestras que ejercen un liderazgo perverso y nocivo, con capacidad de arrastrar a grandes masas, o bien a grupos más pequeños, pero leales y dispuestos a matar bajo sus órdenes[72]. Al fin y al cabo, son quienes tienen la potestad de legitimar la violencia y convertirla en algo aceptable y necesario, a veces proporcionando ideologías y simbologías excluyentes y de confrontación, de fácil aceptación por sus seguidores, que desarrollan lazos emocionales con los líderes amados, en un sistema de adhesiones irreflexivas y de obediencias aceptadas hacia quienes se le ha concedido la autoridad. Este tipo de líderes, que no hay que confundirlos con las élites, pues pueden

ser poco conocidos o carentes de influencia y poder antes de asumir un liderazgo, por los motivos que fueran, son expertos en canalizar para sus intereses las emociones de los demás. Existe una estrecha relación entre los episodios de odio grupal o de violencia colectiva, con los liderazgos dominantes y autocráticos, que van acompañados de actitudes sociales de lealtad, obediencia, sumisión o subordinación, que puede ser de forma voluntaria y por seducción, no por coerción. Los líderes se limitan a activar, estimular y canalizar esas predisposiciones más o menos latentes, y les proporcionan un discurso justificador. Son los instigadores de la guerra, como en la década de los noventa lo fueron Slobodan Milošević o Franjo Tudjman en los Balcanes, los responsables del genocidio de Ruanda (Robert Kajuga y Georges Rutaganda, en particular), y en tiempos más recientes personajes como Netanyahu o su ministro supremacista Ben-Gvir en Israel, Putin en Rusia, Trump en Estados Unidos, Bashar al-Ásar en Siria, el general Min Aung Hlaingo en Myanmar, o el también el general Mohamed Hamdan Dagalo en Sudán, entre otros.

Brubaker[73], por ejemplo, critica el enfoque reificado de los grupos étnicos y propone entender la etnicidad como algo instrumentalmente activado por "emprendedores étnicos" en contextos políticos específicos. Para él, estos actores no solo representan a grupos preexistentes, sino que "construyen" el grupo como tal en el discurso y en la acción. Kaufman[74] introduce el concepto de "líderes simbólicos" (similar a emprendedores étnicos), quienes avivan resentimientos y narrativas identitarias para movilizar a sus comunidades hacia el conflicto. Subraya que los conflictos no son inevitables, sino provocados activamente por quienes tienen interés en polarizar. Wimmer[75] también analiza cómo los emprendedores étnicos refuerzan las fronteras étnicas cuando eso les resulta útil políticamente. Explica que no toda diferencia étnica lleva a conflicto, sino que requiere actores interesados en convertir esa diferencia en causa política.

Los líderes autoritarios son propensos al dogmatismo, el autocegamiento, la pasión, el fomento de los estereotipos hostiles, la excesiva seguridad en sí mismos y la dificultad de reconocer a los demás. Con frecuencia se trata de personajes narcisistas, codiciosos, con sed de poder, prepotentes,

autosuficientes, poco empáticos, dados al desprecio, autoritarios, manipuladores, vanidosos, orgullosos, con un ego muy elevado, mesiánicos, endiosados, sobrevalorados, con necesidad de ser admirados y aplaudidos, idolatrados y soberbios. Varias de estas características son componentes atribuidos al propio narcicismo, de aquí que recordemos los análisis de Fromm sobre el narcisismo maligno, y su observación que el resultado más peligroso de la adhesión narcisista es la deformación del juicio racional[76]. Otras veces se trata simplemente de individuos influyentes, capaces de arrastrar a los demás para responder a agravios personales. Esos excesos ensombrecen o anulan su capacidad de valorar el sufrimiento ajeno, o ser conscientes de sus repercusiones de sus actos, que siempre justifican y no tienen límites. Carecen, por tanto, del sentido de responsabilidad, y desconocen lo que es el diálogo, el consenso, la resolución mutua de las controversias, la alteridad o la mera compasión y piedad. Su obsesión es el poder, el control y el dominio. Las relaciones de poder y la capacidad de los líderes de atribuir a otros colectivos características rechazables o supuestamente amenazantes determinan en gran medida el surgimiento de imágenes de enemigo. El psiquiátrica francés Paul-Claude Racamier[77] acuñó en los años ochenta el término del "perverso narcisista", muy apropiado para nuestro caso si lo traducimos al ámbito político, ya que se trata de personas seductoras, que viven de los demás, son hábiles en la comunicación ambigua, siempre buscan reconocimiento y son sumamente manipuladoras.

La tipología de los liderazgos perversos puede unir sus características con sus efectos, de manera que las personas totalitarias acumulan poder, las embaucadoras engañan, las carismáticas abonan la ceguera política, las vengadoras producen violencia, las unívocas inducen al fanatismo, las tóxicas fomentan la destrucción, las mesiánicas inducen a la simplificación, etc. Todo esto afecta a la definición y aceptación del mundo identitario. Lo que entendemos como identidad corre el riesgo de resultar englobado por una organización perversa, sobre todo si es aprovechado o creado por determinados líderes carismáticos o idealizados, los llamados "líderes del supuesto básico" por el psicoanalista W. R. Bion[78], capaces de crear mentalidades grupales dependientes a través de la manipulación de masas, la

propaganda, los planteamientos binarios, el uso emocional de los símbolos, etc., la psicopolítica, en suma.

El uso perverso de las redes sociales por parte de ciertos líderes étnicos constituye un fenómeno creciente en conflictos armados de carácter etnopolítico, donde las plataformas digitales se convierten en herramientas de movilización, polarización y deshumanización del otro. Algunos ejemplos son los líderes budistas ultranacionalistas, como Ashin Wirathu, que utilizaron Facebook para incitar al odio contra los musulmanes rohingyas, presentándolos como invasores violentos. En Etiopía (tigray, amhara y oromo), las milicias étnicas y líderes radicales han usado Telegram y Facebook para distribuir mensajes de exterminio y movilizar jóvenes en campañas armadas. En Ruanda, antes del genocidio de 1994, el uso de Radio Télévision Libre des Mille Collines, o los discursos del odio de los líderes de Serbia y Croacia, fueron los antecedentes mediáticos más claro en los años noventa. Utilizan los discursos del odio para estigmatizar y "animalizar" al adversario.

Este fenómeno puede analizarse desde un enfoque discursivo-performativo, estratégico-político y psicosocial. Un "líder perverso" en este contexto no debe entenderse únicamente desde la psicopatología, sino desde su capacidad para explotar los resentimientos identitarios con fines de acumulación de poder. Estos líderes se autoproclaman defensores de la comunidad étnica, usan agravios históricos reales o fabricados, construyen narrativas de victimización colectiva, y canalizan el miedo, resentimiento y frustración hacia un grupo externo, presentado como amenaza existencial. A través de estrategias de polarización discursiva, estos líderes crean dicotomías sociales absolutas: el "nosotros" (víctimas, puros, legítimos) vs. "ellos" (opresores, corruptos, invasores), lo cual permite justificar la violencia como "autodefensa étnica". Hoy día, las redes sociales se han convertido en nuevas arenas de guerra discursiva donde los líderes étnicos difunden desinformación y discursos de odio rápidamente, utilizan memes, videos manipulados, y noticias falsas para amplificar agravios, e identifican incidentes locales como símbolos de represión sistemática. Las redes sociales permiten que se produzca una reafirmación identitaria constante, que radicaliza burbujas étnicas. Los usuarios experimenten una validación

emocional colectiva, reforzando estereotipos y generando un efecto de "cámara de eco" que invisibiliza voces moderadas. De esta manera, el odio se convierte en "discurso performativo": no solo se dice, sino que se hace al decir, provocando acciones reales[79].

LOS CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS

Antes de comentar los conflictos etnopolíticos, quisiera hacer un comentario sobre todos los tipos de conflictos étnicos, sean políticos o no. Según un estudio de Polity Project del Center for Systemic Peace[80], los conflictos étnicos fueron aumentando desde el fin de la Segunda Guerra Mundial hasta principios de los años noventa, para descender a partir de entonces y hasta el año 2000, y estabilizarse desde entonces, con un ligero aumento. En total, su base de datos de 1946 a 2019 registra conflictos étnicos en 51 países, de los que 21 son africanos, 11 asiáticos y 11 europeos. Se estima que en el mundo pueden existir unos 5.000 grupos étnicos. La mayoría de ellos carece de representación política directa o de un programa político propio, especialmente en contextos donde son marginados o no reconocidos oficialmente, por los que no los consideraré en este estudio.

Hay varios factores que explican este tipo de conflictos étnicos: discriminación política e institucional, desigualdad económica y marginalización, colonización demográfica y alteración del equilibrio étnico, historial de violencia y agravios históricos, politización de la identidad, fracaso del Estado o debilidad institucional, intervenciones externas o manipulación regional, elecciones manipuladas o disputadas, reformas constitucionales percibidas como amenazas, desastres naturales o crisis económicas que exacerban tensiones existentes, entre otros motivos. Muchos de estos factores están presentes en los conflictos etnopolíticos, que, como ya he comentado, son aquellos en que los grupos étnicos que participan tienen un programa político, por lo que el conflicto, sea cual sea su intensidad, tiene siempre una dimensión política. Aunque no hay estudios convincentes, se estima que solo una minoría de grupos étnicos a nivel mundial tiene una

agenda política estructurada y visible. Según algunos de los bancos de datos que comentaré, se estima que el número de grupos étnicos políticamente activos oscila entre 250 y 400. En el apartado anterior, ya he señalado algunos de los factores belígenos de la etnopolítica. Aquí me centraré en las demandas y a partir de datos actuales.

En 2025, en el mundo existían 28 países con conflictos armados activos de carácter etnopolítico, 12 con carácter de guerra (más de 1.000 muertos al año) y 16 con conflictos armados de mediana y baja intensidad (menos de 1.000 muertos), de los que 5 también figuraban en la primera lista de guerras, al superponerse varios conflictos a la vez. La lista es la que aparece en la tabla 1.

TABLA 1
PAÍSES CON CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS EN 2025

GUERRAS	CONFLICTOS ARMADOS DE MEDIANA INTENSIDAD
Camerún	Irán
Mali	Israel
Rep. Centroafricana	Siria
RD Congo	India
Sudán	Indonesia
Myanmar	Myanmar
Rusia/Ucrania	Pakistán
Iraq	Tailandia
Israel/Palestina	Chad
Yemen	Etiopía
	Mali
	Nigeria
	Rep. Centroafricana
	RD Congo
	Sudán
	Sudán del Sur

Nota: Al terminar de redactar este libro, en junio de 2025, Israel e Irán se estaban bombardeando, con muchas posibilidades de pasar de un conflicto de mediana intensidad a guerra. El resultado final no altera las conclusiones de este estudio.

¿Cuáles son las motivaciones principales de los grupos etnopolíticos en la actualidad? Como iré explicando, son las vinculadas a procesos de autogobierno, luchas por el poder político, la defensa de la identidad y la cultura, el control por los recursos naturales, la democratización y factores vinculados con la religión.

Los conflictos etnopolíticos suelen emerger en contextos donde ciertos grupos étnicos son sistemáticamente excluidos del acceso al poder político, económico y social[81]. Esta exclusión puede ser resultado de políticas públicas discriminatorias, falta de representación en instituciones del Estado, o el reparto desigual de recursos y oportunidades. Los grupos dominantes, muchas veces pertenecientes a una etnia específica, consolidan su poder controlando el aparato estatal, lo que profundiza las desigualdades y agrava las tensiones interétnicas. Los grupos en el poder político a menudo instrumentalizan las identidades étnicas para mantener su hegemonía. Esto puede incluir la construcción de narrativas nacionalistas excluyentes, el uso de la identidad étnica como herramienta para dividir a la oposición, o la manipulación de conflictos étnicos para justificar la represión o el control autoritario. Este tipo de instrumentalización fomenta resentimientos y puede derivar en conflictos violentos cuando los grupos excluidos se movilizan para exigir derechos o autonomía. La marginación puede dar lugar a movimientos etnopolíticos, que buscan desde una mayor representación política hasta la autodeterminación. Los conflictos etnopolíticos, por tanto, no son simplemente expresiones de diferencias culturales, sino manifestaciones de profundas desigualdades en el acceso al poder político. La forma en que los grupos dominantes gestionan o reprimen estas diferencias puede intensificar o mitigar las tensiones. La solución, evidentemente, pasaría por construir sistemas políticos más inclusivos, que reconozcan la diversidad y distribuyan equitativamente el poder. Solo una reorganización fundamental de las configuraciones etnopolíticas del poder garantizará una paz duradera[82].

Dado que la mayor parte de los conflictos armados de mediana y baja intensidad de los últimos años son africanos, así como la mitad de las guerras de los últimos decenios, veamos que piensan los mismos africanos sobre las causas de estos conflictos. Para el filósofo camerunés Achille Mbembe[83], los

conflictos africanos no pueden entenderse plenamente si se reducen a narrativas étnicas, religiosas o económicas inmediatas, como suele hacerse desde Europa. Su enfoque sitúa la exclusión estructural, la herencia colonial, la marginalización territorial y la gestión soberana de la muerte como elementos centrales. Para él, la violencia no es una disfunción, es una manifestación lógica de un sistema que excluye a gran parte de la población del contrato social y del acceso a la dignidad. Sostiene que las identidades poscoloniales no son fijas, sino resultado de procesos de violencia simbólica y memoria selectiva, y denuncia el fetichismo de la etnicidad como esencialismo. El politólogo keniano Claude Ake[84] vincula el fracaso de los proyectos de nación con la exclusión étnica y la concentración del poder, y reflexiona sobre las identidades colectivas y la incapacidad del Estado para integrarlas democráticamente.

Desde un enfoque estructural, Mahmood Mamdani[85] (Uganda/Sudán) sostiene que la colonización instituyó un modelo de "ciudadano" vs. "súbdito", que racializó y fijó identidades étnicas para gobernar. Esta lógica se reprodujo en los Estados poscoloniales, exacerbando conflictos étnicos. El nigeriano Claude Ake[86], por su parte, cree que el Estado africano poscolonial es un instrumento de acumulación de poder que no logra integrar la diversidad, y que las élites étnicas utilizan la identidad para movilizar clientelas políticas debido a la debilidad de la ciudadanía nacional. Demuestra cómo los autócratas conservadores han expresado el mensaje democrático y han subvertido su promesa. El peligro de banalizar la democracia en sucesivas elecciones multipartidistas considera que es muy real, y detalla los peligros a los que se enfrentan los movimientos democráticos nacientes. Para el igualmente nigeriano Eghosa E. Osaghae[87], las causas estructurales de los conflictos étnicos están en la desigualdad del acceso al poder y a los recursos, reforzada por políticas clientelistas, algo que después analizaré, pues se da en numerosos conflictos.

Desde Asia, el hindú Partha Chatterjee[88] ha expuesto cómo el Estado nación poscolonial ha reproducido formas de exclusión étnica al replicar la lógica colonial del gobierno sobre "poblaciones" diferenciadas. Chatterjee analiza cómo los nacionalismos en Asia del Sur excluyen a minorías étnicas y

religiosas al definir lo "nacional" desde la mayoría cultural. Por ejemplo, critica cómo el nacionalismo hindú en India margina a los musulmanes y otros grupos. Desde un enfoque discursivo-cultural, otros autores han analizado cómo se construyen las identidades étnicas y sus antagonismos desde el lenguaje y los relatos nacionales, y otros, a partir del análisis de los conflictos por la falta de reconocimiento y redistribución, como el malasio Farish Noor[89], que ha expuesto cómo el sectarismo étnico y religioso en el Sudeste Asiático es promovido por élites políticas para consolidar su poder, utilizando historias selectivas y exclusión cultural.

¿Por qué no hay conflictos armados etnopolíticos en América Latina? Es cierto que hay etnias y que algunas tienen partidos políticos, con sus reclamos, pero sin llegar a un nivel de violencia comparable a los conflictos armados. En Bolivia, por ejemplo, hay presencia de quechuas, aymaras y otras comunidades indígenas, y existe un partido importante, el Movimiento al Socialismo (MAS-IPSP); en Ecuador hay kichwa, shuar y otras comunidades, y el partido Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik; en Colombia viven los wayuu, nasa, emberá, etc., y tienen un mecanismo especial, las circunscripciones especiales indígenas para el Congreso, lo que ha permitido la elección de representantes indígenas. Hay partidos como las Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) y el Movimiento Alternativo Indígena y Social (MAIS). En Venezuela hay varios pueblos indígenas, como los pemón, warao, wayuu, etc., que tienen representación en la Asamblea Nacional mediante curules reservados. En México, aunque no hay partidos indígenas de alcance nacional con peso propio, existen candidaturas independientes indígenas y partidos regionales, especialmente en Oaxaca y Chiapas. En Guatemala, hay participación indígena a través de movimientos sociales, y partidos como el Movimiento para la Liberación de los Pueblos (MLP), impulsado por el Comité de Desarrollo Campesino (CODECA), que tienen un fuerte componente maya. También existen alcaldías y consejos comunitarios con control indígena.

Hay violencia y represión en algunos de estos contextos, pero es importante aclarar que las tensiones étnicas y demandas de grupos indígenas y afrodescendientes no suelen escalar a conflictos armados prolongados.

Algunas razones clave para entenderlo son el mestizaje e identidad nacional integradora, ya que creó narrativas de "unidad nacional" que minimizaron la polarización étnica; a diferencia de África o Asia, donde las potencias coloniales demarcaron fronteras artificiales que agruparon a etnias rivales, en América Latina el colonialismo hispano y portugués impuso un sistema que, tras la independencia, derivó en jerarquías socioeconómicas más que en divisiones étnico-territoriales; además, muchas demandas étnicas se canalizan a través de vías políticas, protestas pacíficas o reformas legales, y las tensiones sociales suelen articularse en términos de desigualdad económica o rural frente a urbano, no exclusivamente étnicos. En muchos casos, estos partidos canalizan demandas étnicas de autonomía, reconocimiento y derechos territoriales, lo que ha permitido una inclusión institucional y ha contribuido a disminuir el recurso a la violencia en varios contextos[90].

Dejando América Latina y volviendo a un análisis más global, diversos estudios han identificado factores estructurales que, cuando coinciden, aumentan la probabilidad de conflicto étnico armado[91]. En primer lugar, la discriminación o exclusión política persistente, es decir, que cuando un grupo étnico es sistemáticamente excluido del poder político, tiende a desarrollar una agenda propia que puede entrar en conflicto con la del grupo dominante. Por ejemplo, tutsis y hutus en Ruanda o los kurdos en varios países de Medio Oriente. En segundo lugar, la desigualdad económica interétnica. Si un grupo es marginalizado económicamente y percibe que sus oportunidades de desarrollo están bloqueadas por otro grupo étnico, esto puede generar resentimiento y agendas separatistas o reivindicativas. Y, en tercer lugar, el peso del colonialismo y de las fronteras artificiales.

En muchos países poscoloniales, las fronteras trazadas por potencias externas agruparon comunidades étnicas distintas en un solo Estado sin mecanismos eficaces de integración. Esto ha sido una causa frecuente de conflicto en África y Asia. El pasado colonial sí tiene un peso significativo en muchos conflictos armados etnopolíticos actuales. No se trata simplemente de una "excusa", aunque ciertamente algunos actores pueden instrumentalizar ese pasado con fines estratégicos. Para comprender este impacto, como nos

recuerda Mahmood Mamdani, es fundamental analizar los legados estructurales, institucionales, territoriales y simbólicos que el colonialismo dejó, así como cómo interactúan con las dinámicas contemporáneas. Las potencias coloniales trazaron fronteras sin tener en cuenta las realidades étnicas, lingüísticas o religiosas de las poblaciones locales (por ejemplo, la Conferencia de Berlín de 1884-1885 en África). Esto dio lugar a Estados con gran heterogeneidad interna y tensiones entre grupos étnicos forzados a coexistir o separados de sus congéneres. Por otra parte, muchos imperios aplicaron estrategias de "divide y vencerás", privilegiando a ciertos grupos (minorías o intermediarios coloniales) para gobernar, lo que generó jerarquías étnicas artificiales y resentimientos persistentes (como ejemplos, los tutsis sobre hutus en Ruanda, los baganda en Uganda o los ibos en Nigeria). La imposición de modelos de gobierno occidentales eliminó o subordinó formas tradicionales de resolución de conflictos o gobernanza compartida, creando déficits de legitimidad en los Estados poscoloniales. Finalmente, el acceso a la educación, al ejército o al empleo público fue desigual según grupos étnicos, lo cual consolidó desigualdades estructurales que todavía persisten.

Como consecuencia de todo lo dicho, los grupos étnicos con agendas distintas suelen estar motivados por la búsqueda de una autonomía territorial o independencia, el reconocimiento de identidad cultural, lingüística o religiosa; o el acceso equitativo a recursos y poder político. Cuando estas demandas no son satisfechas por mecanismos institucionales pacíficos, y si además existen liderazgos que movilizan a la población en términos étnicos, la probabilidad de conflicto armado aumenta. Varios estudios que comentaré han documentado que entre el 60 y el 80% de los conflictos armados en el mundo desde el final de la Guerra Fría han tenido un componente étnico. Desde 1945, aproximadamente tres de cada cuatro conflictos armados involucraron grupos étnicos o han sido impulsados por reclamaciones etnopolíticas, que buscaban autonomía o independencia, por ejemplo, según el Uppsala Conflict Data Program. Las regiones con mayor incidencia incluyen África subsahariana, Medio Oriente, los Balcanes y partes de Asia del Sur. Los factores que incrementan la frecuencia de estos conflictos suelen ser el fracaso del Estado para integrar diversidad étnica, la presencia de

recursos naturales (que pueden financiar la guerra) y la influencia de potencias extranjeras, que apoyan a uno u otro grupo. Por ello, los factores que podrían mitigar o prevenir el conflicto incluyen el federalismo o una autonomía regional efectiva, las instituciones inclusivas de poder compartido, las políticas activas de reconocimiento cultural y el diálogo interétnico sostenido y una participación política equitativa.

EL PESO DE LAS DEMANDAS DE AUTOGOBIERNO

De los 21 conflictos armados activos en 2025, 16 de ellos tenían demandas de autogobierno. Son más de tres cuartas partes del total, un porcentaje muy elevado. Lo más significativo, sin embargo, es que en 12 de estos países ya existen variadas experiencias de autogobierno, con 6 Estados federados, 5 autonomías y con estatus especiales, 2 descentralizados, y solo 3 centralizados (incluyo la Palestina actual). Resulta, pues, bastante paradójico que haya tantos reclamos a pesar de existir varios tipos de autogobierno. Conviene, pues, analizar cada caso.

TABLA 2
DEMANDAS DE AUTOGOBIERNO EN LOS CONFLICTOS ARMADOS DE 2025

PAÍS	COMUNIDADES	GRUPOS ARMADOS	DEMANDA	SITUACIÓN POLÍTICA - ADMINISTRATIVA
Cachemira	Musulmanes integristas	HM, JeM, LeT, TuM	Integración a Pakistán	Disputada por India (descentralización limitada) y Pakistán (autonomía limitada)
	Musulmanes no integristas	JKLF	Independencia	
Camerún	Anglófonos	ADF, Red Dragons, TTA, SOCADEF, ARF	Independencia del Estado de Ambazonia	Dos regiones con estatus especial, NO y SO, coincidentes con la llamada Ambazonia
Etiopía	Anuak	—	Mayor autonomía del Estado regional de Gambela	Estado federal con 12 regiones
India	Kuki-zo	UPF, KNO	Territorio autónomo en Manipur	Estado federal con 28 estados y muchos distritos autónomos

PAÍS	COMUNIDADES	GRUPOS ARMADOS	DEMANDA	SITUACIÓN POLÍTICA - ADMINISTRATIVA
Indonesia	Papús	OPM	Independencia de Papúa Occidental	Autonomía para Aceh, Papúa Occidental y Yogyakarta
Irán	Baluches suníes	Jaish al-Adl	Independencia de la provincia de Sistán y Baluchistán	Centralizada
Iraq	Sunníes	—	Región autónoma sunní	Estado federal con 18 gobernaciones (provincias), de las cuales 4 forman la Región del Kurdistán. Los kurdos tienen una autonomía de facto
Mali	Tuareg	MNLA, FLA, MSA, CMA	Independencia de Azawad	Existe la Asamblea Regional Azawad
Myanmar	Rohingya	ARSA	Autogobierno limitado para los Rohingya	Federalismo étnico limitado, con 7 estados y 7 regiones
	Kachin	KIO/KIA	Autonomía regional real para el estado Kachin	
Nigeria	Igbo	IPOB	Independencia de Biafra	Estado federal con 12 regiones. Los Igbo están repartidos en varias regiones
Pakistán	Baluches	Alianza BRAS	Independencia total de Baluchistán	Estado federal con 4 provincias y 2 entidades autónomas (Azad Cachemira y Gilgit-Baltistán) desde 2009. Baluchistán es una de las cuatro provincias
Palestina	Palestinos	Hamás	Creación de un Estado palestino	En teoría, la Autoridad Nacional Palestina es un Gobierno interino autónomo, pero Israel le impide controlar la región
Siria	Kurdos	SDF	Autonomía o federalismo dentro de un Estado sirio unificado	Administración autónoma autodeclarada desde 2012 (Rojava)
Sudán	Nuba	SPLM-N	Autonomía para Kordofán del Sur	Está dividido en 18 Estados con cierto grado de descentralización administrativa. Kordofán del Sur es uno de ellos

PAÍS	COMUNIDADES	GRUPOS ARMADOS	DEMANDA	SITUACIÓN POLÍTICA - ADMINISTRATIVA
Tailandia	Malayo-musulmana	BRN, PULO, GMIP (MARA Patani)	Independencia	Centralizada
Yemen	Árabe yemení	Al-Hirak al-Janoubi	Independencia del sur	Centralizada
	Hutíes	Ansar Allah	Amplia autonomía en el norte	

De la tabla anterior se deduce que, de las 8 autonomías, hay 5 que quieren la independencia, 2 un Estado federal y 1 más autonomía. De los 5 Estados federales, hay 3 territorios que aspiran a una autonomía y 2 la independencia. De los 4 centralizados, 3 aspiran directamente a la independencia y 1 a la autonomía. Todos aspiran a subir un escaño respecto a su actual situación político-administrativa. Como se habrá comprobado, hay bastantes casos en el continente asiático, lo que contrasta con las demandas de poder político que predominan en África. ¿A qué se debe que este aspecto sobre el autogobierno domine en Asia?

Para el hongkonés Yash Ghai[92], muchos Estados asiáticos son artificialmente centralizados y no han desarrollado estructuras que reconozcan el pluralismo étnico e identitario. Ghai sostiene que las demandas de autogobierno surgen como respuesta a la homogeneización estatal, así como a la exclusión de minorías étnicas y lingüísticas en contextos poscoloniales. Asia Oriental y Meridional, según Ghai, requieren mecanismos como autonomías territoriales, federalismo asimétrico o consociacionalismo para contener estas demandas sin represión violenta. El hindú Amartya Sen[93], por su parte, y en la misma línea argumental, critica la reducción de los individuos a una sola identidad étnica o religiosa, lo cual, según él, ha sido común en Estados asiáticos posindependencia. Las demandas de autogobierno emergen cuando se imponen definiciones exclusivas de la ciudadanía, que marginan a pueblos con historias, lenguas o religiones distintas. En su opinión, los conflictos no surgen de la diferencia en sí, sino de la negación estatal del pluralismo y de la falta de políticas inclusivas. Se plantea la necesidad de una comprensión sensata de la libertad humana como

único modo de combatir el cada vez más extendido "arte de crear odio", que se afirma en el poder mágico de una identidad dominante. El autoritarismo y ausencia de canales políticos es otra causa de estos reclamos de autogobierno. Para el iraní Nader Hashemi[94], en varios países asiáticos el autoritarismo político y la ausencia de instituciones representativas bloquean la expresión pacífica de demandas territoriales o culturales. Esto obliga a que los grupos recurran a la lucha armada o secesionista como única vía de supervivencia identitaria o política. Aunque su análisis se centra en contextos de mayoría musulmana, tiene resonancia en regiones como Baluchistán, Cachemira o Xinjiang. En suma, la mayoría de los conflictos por autogobierno en Asia son etnopolíticos, en el sentido de que involucran a grupos que se identifican étnica, lingüística o religiosamente como distintos del grupo dominante en el Estado nación; formulan demandas políticas en nombre de esa identidad colectiva, como autonomía, federalismo asimétrico o incluso secesión, y se producen en contextos donde el Estado niega el reconocimiento, la representación o los derechos diferenciados a esos grupos. Algunos casos tienen también dimensiones socioeconómicas y territoriales (como en Nepal o el noreste de la India), pero se articulan discursivamente en términos de identidad étnica o nacional.

Yendo a lo concreto y volviendo a la totalidad de los casos, ¿qué motivaciones tienen cada uno de estos pueblos para aspirar a tener un mayor grado de autogobierno? Voy a explicar someramente cada caso.

En primer lugar, ¿por qué muchos habitantes de Cachemira quieren la independencia? Muchos cachemires (en particular los musulmanes suníes del valle de Cachemira) se identifican como una comunidad cultural, lingüística y religiosa distinta, tanto de la India como de Pakistán. El sentimiento de ser una nación separada ha sido reforzado por décadas de militarización y violencia, generando una identidad política independiente. Aunque parte de la población simpatiza con Pakistán, muchos otros quieren una independencia total, rechazando la opción binaria entre India y Pakistán. Muchos habitantes perciben que el desarrollo económico y social ha sido insuficiente o desigual, y que el Gobierno central de India no responde a las necesidades locales. Las políticas de asimilación cultural o de cambio

demográfico, tras 2019, también son vistas como una amenaza a la identidad cachemir.

La demanda de independencia de los anglófonos del Camerún —en particular en las regiones del noroeste y suroeste, conocidas como Ambazonia por los movimientos separatistas— tiene raíces históricas, políticas, culturales y socioeconómicas. Los anglófonos denuncian desigualdad en la representación política y administrativa, marginalización económica, con menos inversión estatal y acceso a servicios; imposición del sistema legal y educativo francófono, ignorando las tradiciones jurídicas anglosajonas que se aplicaban en sus regiones, y falta de reconocimiento de su identidad lingüística y cultural. La reivindicación independentista anglófona se fundamenta en una memoria histórica de autonomía perdida, agravada por décadas de centralismo, asimilación forzada, y discriminación estructural. Aunque algunos sectores piden una solución federal o una mayor autonomía, otros —particularmente los movimientos armados— exigen la independencia completa de Ambazonia.

Los anuak de Etiopía buscan una mayor autonomía dentro del Estado regional de Gambela por varias razones históricas, políticas y sociales, que reflejan tanto tensiones étnicas como problemas de representación y control de recursos. Los anuak perciben que los nuer (en algunos momentos apoyados por el Gobierno central etíope) han llegado a dominar política y demográficamente la región, lo que ha generado tensiones interétnicas. Reclaman que sus derechos como pueblo autóctono han sido erosionados frente a políticas multiculturales que, según ellos, favorecen a los recién llegados. Reivindican una mayor descentralización local que les permita tomar decisiones en sus propias zonas, sin depender de un Gobierno regional que consideran dominado por intereses ajenos a su comunidad. Las demandas de los anuak por una mayor autonomía se basan en el deseo de autoprotección, control territorial, representación política justa y preservación cultural frente a lo que perciben como procesos de marginalización, desplazamiento y dominación externa. Aunque estas demandas se expresan en términos de mayor autogobierno dentro del Estado regional, también forman parte de un debate más amplio sobre el funcionamiento del

federalismo étnico en Etiopía.

Los kuki-zo (también conocidos simplemente como kuki o zo) quieren constituirse en un territorio autónomo separado del estado de Manipur, en el noreste de la India, debido a una combinación de factores históricos, étnicos, políticos y de seguridad, que se han intensificado especialmente desde los enfrentamientos interétnicos de 2023 entre los kuki-zo y la comunidad meitei. Denuncian una discriminación sistemática por parte del gobierno estatal de Manipur, dominado por los meitei. Acusan a las autoridades de marginar sus intereses, no proporcionar servicios adecuados en sus zonas montañosas, y criminalizar a líderes y militantes tribales. Han denunciado políticas de desalojo y destrucción de pueblos en zonas forestales supuestamente ilegales, que los kukis consideran parte de su territorio ancestral. En respuesta al conflicto de 2023, organizaciones kuki-zo propusieron oficialmente la separación administrativa de las zonas tribales del este de Manipur para formar un Territorio Autónomo del Este de Manipur bajo la autoridad del Gobierno central de la India. Esta demanda no es de independencia, sino de autonomía administrativa interna para garantizar su seguridad, identidad, desarrollo y autogestión política.

Los papús de Papúa Occidental desean la independencia principalmente por razones históricas, culturales, políticas y de derechos humanos. En 1961, Papúa Occidental proclamó su independencia tras la retirada de los Países Bajos (antigua potencia colonial). En 1963, Indonesia ocupó el territorio tras un acuerdo con Naciones Unidas y presión de EE UU, en el marco de la Guerra Fría. En 1969, se celebró el referéndum conocido como el Acto de Libre Elección (Act of Free Choice), supervisado por la ONU. Solo 1.026 líderes tribales seleccionados y presionados por el ejército indonesio votaron por la integración con Indonesia. Muchos papús consideran que fue una farsa, no una verdadera consulta popular. Los papús son melanesios, distintos étnicamente de los indonesios austronesios. Tienen lenguas, costumbres, religiones y cosmovisiones diferentes. Muchos papús sienten que están siendo objeto de una asimilación forzada, con su cultura marginada en beneficio del nacionalismo indonesio. Papúa Occidental es una región extremadamente rica en recursos naturales, especialmente oro, cobre,

petróleo y madera. La empresa estadounidense Freeport-McMoRan explota la mina de oro y cobre Grasberg, una de las mayores del mundo. Sin embargo, la población local apenas recibe beneficios de esta riqueza, y en cambio sufre la contaminación y militarización del territorio.

Los baluches de Irán, que habitan principalmente en la provincia de Sistán y Baluchistán, han expresado durante décadas aspiraciones de autogobierno o independencia, motivadas por una combinación de factores étnicos, religiosos, económicos y políticos. Los baluches son una minoría étnica y mayoritariamente suní en un país dominado por persas chiíes. Sufren discriminación institucionalizada en ámbitos como el acceso al empleo público, la representación política y la libertad religiosa (sus mezquitas y clérigos suníes son vigilados o reprimidos). La marginalización religiosa y cultural ha alimentado sentimientos de exclusión nacional. La región está fuertemente militarizada y las fuerzas de seguridad llevan a cabo operaciones represivas, incluyendo ejecuciones, detenciones arbitrarias y desapariciones. Los baluches de Irán comparten identidad étnica con los baluches de Pakistán (Baluchistán) y Afganistán, donde también existen movimientos independentistas. Las aspiraciones independentistas de los baluches en Irán surgen de una situación estructural de exclusión étnica, religiosa y económica, combinada con represión estatal. Aunque no todos los baluches desean la secesión, el deseo de autonomía o incluso independencia es compartido por diversos sectores políticos, especialmente en la diáspora y grupos insurgentes.

La demanda de una región autónoma suní en Iraq surge de una combinación de factores históricos, políticos, económicos y sectarios, en el contexto de un Estado federal dominado por otras comunidades, especialmente los chiíes. Tras la caída de Saddam Hussein en 2003, el sistema político iraquí fue rediseñado con una fuerte influencia chií, especialmente a través de partidos aliados con Irán. Muchos suníes consideran que han sido excluidos del poder político, del ejército y de las decisiones clave del Estado. La purga del antiguo partido Baaz también afectó de manera desproporcionada a los suníes, que habían ocupado muchos puestos en la administración. Existe una dimensión identitaria en la

demanda: los suníes temen la pérdida de su influencia histórica y la erosión de su cultura en un país dominado por chiíes y kurdos. Algunos líderes tribales o religiosos proponen una región suní como forma de preservar su identidad dentro del marco federal.

Los tuaregs de Mali buscan la independencia (o al menos una fuerte autonomía) de la región de Azawad por una combinación de razones históricas, identitarias, políticas, económicas y de seguridad. Tienen una lengua propia (tamasheq), estructuras sociales particulares y una fuerte identidad cultural distinta de los grupos étnicos del sur de Mali, como los bambara. Muchos tuaregs consideran que el Estado maliense no reconoce ni respeta su identidad cultural. Desde la independencia de Mali en 1960, los tuaregs del norte (región de Azawad) han denunciado abandono estatal, pobreza estructural y falta de inversión en infraestructura, servicios públicos y empleo. El Gobierno central ha sido percibido como ajeno y dominado por élites del sur del país. En varias ocasiones se firmaron acuerdos de paz (como los de Tamanrasset en 1991 y Argel en 2006) que prometían descentralización o desarrollo, pero pocas veces se cumplieron de forma efectiva, lo que erosionó la confianza en el Gobierno. El Acuerdo de Paz de Argel (2015) reconoció la necesidad de una descentralización significativa, con la creación de "regiones con mayor autonomía política y administrativa". Sin embargo, la implementación ha sido lenta y parcial, y muchos tuaregs lo consideran insuficiente, por lo que las tensiones continúan.

Los rohingya de Myanmar reclaman un autogobierno —o al menos un grado significativo de autogobierno— por varias razones estrechamente vinculadas a su historia de persecución, exclusión y negación de derechos. El Gobierno birmano no reconoce a los rohingya como uno de los "135 grupos nacionales", y los deja efectivamente apátridas. Esto les impide acceder a educación pública, empleo en la administración, libertad de movimiento y otros servicios esenciales. Desde los años setenta, sucesivas operaciones militares (1978, 1991-1992, 2012, 2016-2018) han implicado desplazamientos forzosos, asesinatos, quema de aldeas y crímenes de lesa humanidad contra la población rohingya. Ante la falta de garantías de seguridad y la imposibilidad de integrarse como ciudadanos iguales, muchas

voces rohingya han reclamado una entidad autónoma dentro de Rakhine State o un "Estado rohingya" que les permita gestionar su propio sistema de justicia y seguridad, evitando arbitrariedades de la policía y el ejército nacional; administrar sus servicios sociales (escuelas, sanidad, infraestructuras) sin veto ni discriminación, y preservar su identidad cultural y lingüística sin que se les exija registrarse como "bengalíes".

Los kachin de Myanmar, un grupo étnico mayoritariamente cristiano que habita el norte del país, especialmente el estado de Kachin, reclaman una autonomía regional (o incluso independencia en ciertos periodos) por varias razones históricas, políticas, culturales y económicas. Los kachin son étnicamente distintos y mayoritariamente cristianos baptistas, en contraste con la mayoría bamar y budista del país. Han sufrido políticas de burmanización, represión religiosa, y marginación en la administración pública, educación y fuerzas armadas. Los kachin, como muchos otros grupos étnicos armados en Myanmar, proponen un modelo federal étnico con autogobierno regional, respeto a la identidad cultural, y control parcial sobre seguridad y recursos. Sus demandas forman parte de una lucha más amplia por un Estado federal plurinacional, que ha sido una de las claves de los conflictos armados en Myanmar desde su independencia.

La reivindicación independentista de los igbos en Nigeria, en particular la lucha por la creación de un Estado llamado Biafra, tiene raíces históricas, políticas, económicas y étnico-culturales que se remontan a la independencia del país y se intensificaron con la guerra civil de Biafra (1967-1970). La región igbo, rica en petróleo (particularmente en los estados del Delta del Níger), ha denunciado explotación económica y redistribución desigual de ingresos petroleros por parte del Gobierno federal. Muchos igbos consideran que su cultura, lengua y estructuras sociales no son reconocidas ni respetadas por el Estado nigeriano. Además, su experiencia histórica ha reforzado una conciencia nacional propia. El nacionalismo igbo es también una reacción a décadas de intentos de centralización y dominación de los grupos mayoritarios. Reclaman el derecho a decidir su futuro político como pueblo distinto, aludiendo al principio de autodeterminación de los pueblos. El IPOB busca un referéndum sobre la independencia de Biafra y ha creado su propio

aparato de propaganda, medios y símbolos (bandera, himno, gobierno en el exilio).

Los baluches de Pakistán también buscan la independencia o un alto grado de autogobierno. Baluchistán fue un Estado principesco semiindependiente bajo el Imperio británico. En 1948, tras la independencia del Raj británico, fue anexado por Pakistán, pese a la oposición de líderes baluches como el Khan de Kalat. Desde entonces, ha habido cinco insurgencias baluches (1948, 1958, 1962-63, 1973-77, y desde 2004 hasta hoy), todas con demandas de mayor autonomía o independencia. Los baluches tienen una identidad étnica, lingüística y cultural distinta, con una lengua propia (baluchi) y estructuras sociales tribales. Muchos baluches consideran que son una nación oprimida dentro del Estado paquistaní, dominado por la etnia punjabi. Baluchistán es la región más rica en recursos naturales de Pakistán (gas, cobre, oro, carbón). Sin embargo, sigue siendo la provincia más pobre y menos desarrollada, con infraestructura precaria, bajo acceso a educación y salud, y alta tasa de desempleo. Los baluches denuncian que el Gobierno extrae recursos sin reinvertir en la región ni incluir a los baluches en los beneficios.

Las demandas políticas de los palestinos han evolucionado con el tiempo, pero se pueden agrupar en una serie de reivindicaciones centrales que reflejan tanto aspiraciones nacionales como derechos individuales y colectivos. Estas demandas son formuladas por distintos actores palestinos (la Autoridad Nacional Palestina, la OLP, Hamás, grupos de la sociedad civil y la diáspora), pero hay puntos comunes fundamentales. Reivindican el fin de la ocupación israelí de los territorios palestinos ocupados desde 1967: Cisjordania, Jerusalén Este y la Franja de Gaza. Esto incluye el desmantelamiento de los asentamientos israelíes considerados ilegales bajo el derecho internacional. La mayoría de los actores (particularmente la OLP y la Autoridad Nacional Palestina) abogan por un Estado palestino independiente y soberano con base en las fronteras de 1967, con Jerusalén Este como capital. Esta es la base de la solución de los dos Estados, apoyada por gran parte de la comunidad internacional. La OLP/Autoridad Palestina cree en la solución de dos Estados, negociaciones, reconocimiento internacional,

mientras que Hamás y Yihad Islámica no reconocen el derecho a existir del Estado de Israel; algunos sectores defienden un Estado palestino en toda la Palestina histórica. Tras la guerra iniciada en octubre de 2023, Palestina corre el riesgo de desaparecer.

Los kurdos de Siria desean continuar como una autonomía de facto, principalmente por razones de identidad, seguridad, autogobierno político y supervivencia como grupo minoritario, dentro de un contexto histórico de exclusión estatal y conflicto armado. Este deseo se expresa especialmente a través de la Administración Autónoma del Norte y Este de Siria (AANES), también conocida como Rojava. La autonomía de facto lograda desde 2012-2013 ha permitido desarrollar instituciones propias, una lengua oficial (el kurdo), sistemas judiciales locales y una forma de autogestión basada en el confederalismo democrático (inspirado en Abdullah Öcalan). Los kurdos desean institucionalizar su autogobierno sin declarar la independencia para garantizar su supervivencia política dentro de una eventual Siria reformada o federal.

Los nuba de Sudán, un conjunto diverso de pueblos que habitan principalmente en las montañas Nuba de la región de Kordofán del Sur, han reclamado autonomía debido a factores históricos, políticos, culturales y de seguridad. Los nuba han sido históricamente marginados por los gobiernos centrales de Sudán (tanto bajo gobiernos civiles como militares), que han favorecido a las élites árabes e islámicas del norte. Esta discriminación ha afectado a su acceso a servicios públicos (educación, salud, infraestructuras), su representación política, y su reconocimiento cultural y lingüístico. La autonomía permitiría proteger sus idiomas y costumbres, controlar su modelo educativo y medios de comunicación, y defender su pluralidad religiosa (cristianos, musulmanes, animistas). En suma, los nuba buscan autonomía porque han sido víctimas de marginación, guerra, arabización forzada y exclusión del poder. Su demanda de autogobierno está vinculada a la protección de su identidad, la justicia histórica y el deseo de evitar más conflictos armados.

Los malayo-musulmanes del sur de Tailandia, especialmente en la región histórica de Patani (que incluye las actuales provincias de Pattani, Yala,

Narathiwat y parte de Songkhla), buscan la independencia o al menos un alto grado de autogobierno debido a aspectos históricos, identitarios, religiosos, políticos y económicos. El sultanato de Patani fue un reino independiente de cultura malayo-musulmana hasta que fue anexionado por el Reino de Siam (Tailandia) en 1909 mediante el Tratado Anglo-Siamés. Muchos habitantes de la región consideran esta anexión como una pérdida forzada de soberanía, y reclaman el derecho a restaurar su independencia histórica. La población local es mayoritariamente malayo-musulmana, mientras que la mayoría del país es budista y de etnia thai. La lengua malaya (dialecto de Patani) y la religión islámica forman el núcleo de su identidad cultural, que ha sido reprimida o marginalizada por las políticas de asimilación tailandesas (como la enseñanza obligatoria en tailandés y la promoción del budismo estatal). Los malayo-musulmanes de Patani quieren la independencia porque consideran que han sido colonizados, asimilados por la fuerza, discriminados étnica y religiosamente, y excluidos del desarrollo económico y político del país. A falta de soluciones negociadas, muchos ven la independencia como la única vía para preservar su identidad y obtener justicia.

Los árabes yemeníes del sur, especialmente agrupados en el Movimiento del Sur o Hirak al-Janoubi, buscan la independencia del sur de Yemen por factores históricos, políticos, económicos y de identidad. Muchos sureños consideran que la unificación de 1990 con el norte fue desigual, impuesta, y que sus derechos e identidad han sido diluidos desde entonces. Tras la unificación, el poder político fue dominado por élites del norte (especialmente de Saná), lo que generó descontento entre las poblaciones del sur. El colapso del Estado y la guerra civil han debilitado al Gobierno central, lo que ha dado espacio a fuerzas separatistas como el Consejo de Transición del Sur (CTS), que controla militarmente varias zonas del sur y busca restaurar la independencia. El CTS incluso ha establecido instituciones paralelas, ejerciendo un autogobierno de facto en algunas regiones del sur.

Los hutíes (también conocidos como Ansar Allah) buscan una amplia autonomía —o control directo— del norte de Yemen, especialmente en la región de Saada y otras áreas de mayoría zaidí. Sus motivos son múltiples, y se combinan factores históricos, religiosos, políticos, económicos y de

seguridad. Los hutíes son zaidíes, una rama del chiismo que históricamente dominó el norte de Yemen bajo el imamato zaidí (que existió durante más de mil años hasta 1962). Tras la abolición del imamato y el surgimiento de la república, muchos zaidíes —especialmente en áreas rurales como Saada— sintieron que fueron marginalizados política y religiosamente por gobiernos dominados por sunitas o élites alejadas de sus tradiciones. En lugar de un Estado centralizado, los hutíes han propuesto —aunque ambiguamente— formas de gobernanza descentralizada o con fuerte autonomía regional, donde mantendrían el control sobre el norte y negociarían su relación con el resto del país. Esto forma parte de su visión de un Yemen más soberano, independiente de influencias extranjeras y con mayor equidad territorial y política.

Resumiendo, en las quejas y demandas de todos estos colectivos citados en este apartado, aparecen unas constantes en la mayoría de los casos, y que afectan profundamente a sus identidades: diferencias culturales y sociales, religiosas, lingüísticas e históricas, exclusión económica o desarrollo desigual, desigualdades políticas y marginación política, políticas de asimilación, militarización y explotación de sus recursos naturales, sin que obtengan beneficios.

El suizo Andreas Wimmer, profesor de Sociología y Filosofía Política de la Universidad de Columbia[95], junto con L. Cederman y B. Min, ha diseñado una base de datos sobre conflictos armados étnicos y secesionistas, con 257 casos en el periodo 1946-2010, aprovechando los datos de PRIO/Uppsala. Demuestra que las sociedades muy diversas no son más propensas a los conflictos. Pero los Estados caracterizados por ciertas configuraciones etnopolíticas de poder tienen más probabilidades de experimentar conflictos violentos. En primer lugar, es más probable que las rebeliones armadas desafíen a los Estados que excluyen a grandes porciones de la población sobre la base de su origen étnico. En segundo lugar, cuando un gran número de élites rivales comparten el poder en un Estado segmentado, aumenta el riesgo de luchas internas violentas. En tercer lugar, los Estados incoherentes con una corta historia de gobierno directo tienen más probabilidades de experimentar conflictos secesionistas. Prueba estas hipótesis para todos los

Estados independientes desde 1945, utilizando el nuevo conjunto de datos de Relaciones Étnicas de Poder (EPR). El análisis transnacional demuestra que la política étnica es tan poderosa y robusta para predecir guerras civiles como lo es el nivel de desarrollo económico de un país. Afirma que la rebelión, las luchas internas y la secesión son el resultado de altos grados de exclusión, segmentación e incohesión, respectivamente. Por otro lado, como he dicho, los Estados más diversos no tienen más probabilidades de sufrir conflictos violentos[96]. En otro estudio, y basándose en un nuevo conjunto de datos sobre las relaciones de poder étnicas (RAP) que identifica a todos los grupos étnicos políticamente relevantes y su acceso al poder estatal central en todo el mundo desde 1946 hasta 2005, los autores analizan los estallidos de conflictos armados como resultado de reclamos etnonacionalistas competitivos al poder estatal. Los resultados indican que los representantes de los grupos étnicos son más propensos a iniciar conflictos con el gobierno: 1) cuanto más excluidos del poder estatal están, especialmente si han perdido el poder recientemente; 2) cuanto mayor es su capacidad de movilización, y 3) cuanto más han experimentado conflictos en el pasado[97].

Las propuestas de desarrollar un modelo institucional de federalismo multicultural, en lugar de multinacional, que permita desde el principio tener en cuenta los procesos empíricos de etnificación o de-etnificación como principales impulsores de la "gobernanza de la diversidad múltiple", creo que merecerían más atención[98]. El federalismo multicultural es un modelo de organización del Estado que combina dos principios fundamentales: el federalismo territorial y el reconocimiento de la diversidad cultural y étnica. Su objetivo es permitir una convivencia plural dentro de un mismo Estado mediante la autonomía política de comunidades culturalmente diferenciadas, especialmente grupos indígenas, lingüísticos o étnicos. Este modelo se ha desarrollado como respuesta a la necesidad de gestionar sociedades plurinacionales o multiétnicas de manera más inclusiva, reconociendo derechos colectivos y estructuras políticas diferenciadas[99].

EL CONTROL DEL PODER POLÍTICO

Y LAS DEMANDAS DE INCLUSIÓN Y MAYOR PARTICIPACIÓN

En los conflictos etnopolíticos, una de las demandas más comunes, después de los reclamos sobre autogobierno, es la búsqueda de mayor poder político, ya sea a nivel regional o nacional. Ambas demandas están muy vinculadas. La demanda de poder político responde a factores históricos, culturales, económicos y estructurales que afectan la relación entre grupos étnicos y el Estado. La etnicidad se convierte en un eje de movilización política, manipulación o exclusión. Hay que distinguir, también, lo que son luchas directas para tener el control político, para gobernar, y las demandas para obtener una mayor representación en el espacio político, que es bien diferente y menos violento.

TABLA 3
GUERRAS ETNOPOLÍTICAS POR LUCHAS POR EL PODER POLÍTICO O PARA TENER MAYOR REPRESENTACIÓN, 1990-2025

PAÍS	ETNIAS	GRUPOS POLÍTICOS O ARMADOS	SITUACIÓN
Afganistán	Pastunes	Emirato Islámico de Afganistán	Victoria militar de los talibanes. Han restaurado el Emirato Islámico de Afganistán desde agosto de 2021, rechazando la democracia multipartidista y optando por un régimen teocrático liderado por un Emir Supremo. No permiten otros partidos políticos.
Angola	Mbundu, Ovibundu, Bakongo	MPLA, UNITA, FNLA	Acuerdo de paz. UNITA es el principal partido opositor.
Burundi	Hutus, Tutsis	FRODEBU, CNDD-FDD, PALIPEHUTU-FNL, UPRONA	Acuerdo de paz en 2005. El líder del CNDD-FDD (hutu) fue elegido presidente. Todos participan en la vida política de Burundi en tanto que son partidos legalizados, aunque sus éxitos y peso parlamentario varían enormemente.
Congo	Mbochi, Lari, Niari	Cobra, Ninja, Zoulou	Acuerdo de paz en 2003. Las milicias "Cobra" participaron indirectamente a través del PCT y cargos estatales. La milicia "Ninja" se transformó parcialmente en partido y participó formalmente en política, aunque con escaso peso. La milicia

PAÍS	ETNIAS	GRUPOS POLÍTICOS O ARMADOS	SITUACIÓN
			"Zoulou" fue desmovilizada y no se transformó directamente en fuerza política.
Costa de Marfil	Dioula, Akan, Bété	FPI, RDR, PDCI	Acuerdo de paz en 2007. Los tres grupos sí tienen representación parlamentaria.
Chad (2005-2011)	Zaghawa, Goran	UFDD, RFC	Acuerdo de paz en 2011. Los dos grupos armados nunca fueron partidos políticos legalmente r egistrados en el Parlamento.
Liberia (1989-1996)	Krahn, Gio, Mano, Mandingo	NPFL, ULIMO	Acuerdo de paz en 1996. Tanto el NPFL como las facciones de ULIMO participaron en el Gobierno de Transición. El NPFL, a través del NPP, participó en las elecciones de 1997, con mayoría en Cámara y Senado. ULIMO no participó. Las facciones no se tradujeron en partidos que obtuvieran escaños.
Liberia (1999-2003)	Krahn, Gio, Mano, Mandingo	LURD, MODEL	Acuerdo de Paz en 2003. Se constituyó un Gobierno de Transición Nacional, que compartió ministerios entre las tres "partes beligerantes" (Taylor/Gobierno, LURD y MODEL) y representantes de partidos y sociedad civil. Tras las elecciones de octubre 2005, ni LURD ni MODEL existían formalmente como partidos con escaños propios en el parlamento electo.
Libia	Bereberes, Tuareg, Tubu	GNA/GNU, LNA/ Háftar	Desactivado. GNU (antes GNA) continúa gobernando de facto en el oeste, y el LNA opera en el este. El país permanece dividido y la ausencia de elecciones y de un acuerdo político nacional es el motor principal de la inestabilidad.
Mali	Tuaregs, árabes, Peuls (Fulani), Dogones	MNLA	Activo. Los tuaregs del MNLA inicialmente reclamaban la independencia de la región septentrional ("Azawad"), luego pasaron a exigir mayor autonomía y representación política. Desde 2018 han emergido o se han fortalecido varios actores —la junta militar, los grupos yihadistas (principalmente JNIM), los movimientos autodeterministas tuareg y las milicias comunales fulani/dogón—, pero el único que detenta el poder político efectivo es la junta militar de Assimi Goita, con respaldo de los mercenarios de Wagner, mientras que los demás permanecen dispersos y sin capacidad de disputar el gobierno central.
RCA	Peul (fulani),	CPC	Activo desde 2020. Es una coalición

PAÍS	ETNIAS	GRUPOS POLÍTICOS O ARMADOS	SITUACIÓN
	Gula y Rounga, Gbaya		formada por ex combatientes de Séléka y Anti-Balaka. El objetivo principal de la CPC ha sido el derrocamiento del gobierno de Touadéra y el acceso al poder nacional. Su programa no se basa en una agenda ideológica o institucional clara, sino en intereses compartidos. Persigue acceder al poder o negociar cuotas de influencia, sin un proyecto político institucional definido, más allá del control territorial y la reintegración en estructuras de poder.
RD Congo	Tutsis, Banyamulenge (Tutsis congoleños)	AFDL, M23	Activo desde 1993. El AFDL se transformó en el nuevo Gobierno del país en 1997. Ya no existe como grupo armado, pero su legado político persiste a través del movimiento kabilista. Mientras algunos exrebeldes se han integrado en la política (MLC, CNDP en el pasado), el M23 (tutsi) sigue activo militarmente y tiene pretensiones de influir en el poder nacional. El resto de grupos armados existentes en el país tienen aspiraciones políticas regionales.
Ruanda	Hutus, Tutsis	FPR, Interahamwe, FDLR	Victoria militar tutsi tras el genocidio de 1994. Desde entonces, el sistema político ruandés prohíbe la organización política basada en la etnicidad, y cualquier intento de crear un partido que represente a una sola identidad étnica, como los hutus, tutsis o twas, está legalmente prohibido por la Constitución de 2003. En la práctica, sí hay hutus en el Parlamento y en los partidos políticos, pero no existen partidos que los representen como grupo étnico.
Sudáfrica		ANC/MK, PAC, IFP	Acuerdo de paz en 1994. Establecimiento de una democracia y fin del apartheid. La ANC es el partido gobernante en Sudáfrica desde 1994, cuando Nelson Mandela fue elegido presidente tras el fin del apartheid. MK se presentó a las elecciones generales de 2024 y ha logrado representación parlamentaria. En las elecciones de 2019, IFP obtuvo 14 escaños en el Parlamento nacional, y ha mantenido representación desde entonces.
Sudán (2011-2020)	Fur, Masalit, Zaghawa, Nuba	SLM, JEM, SPLM-N	Acuerdo de paz en 2020. Las tres agrupaciones — SLM (la facción de Minni Minnawi), JEM y SPLM-N (las dos facciones, Agar y al-Hilu)— lograron formalmente espacios de poder en la

PAÍS	ETNIAS	GRUPOS POLÍTICOS O ARMADOS	SITUACIÓN
			transición sudanesa. Tuvieron derecho a tres escaños en el Consejo de Soberanía (el órgano colegiado que ejerce la jefatura del Estado durante la transición). En total hay 5 ministros para todos los firmantes. En el Parlamento, en teoría se reservan un 25 % de los escaños, pero el Transitional Legislative Council aún no existe.
Sudán-RSF	Masalit, Zaghawa	RSF, SAF, Resistencia Popular Sudanesa, grupos islamistas, SLM-MM y JEM.	Activo desde 2023. Es un enfrentamiento entre dos facciones militares por el control del Estado, y que en la región de Darfur ha adquirido en carácter étnico. El RSF justifica sus acciones como una lucha contra las élites centrales de la capital, buscando una distribución del poder político. Han establecido estructuras de poder paralelo en algunas zonas bajo su control. Varios grupos armados se han aliado con el Ejército sudanés para luchar contra el RSF.
Sudán del Sur (2011-2018)	Dinka, Nuer	SPLM-IO, SPLM	Acuerdo de paz en 2018. EL SPLM quería preservar el poder, mientras que el SPLM-IO buscada un reparto más equitativo. Fue una lucha muy reñida entre los dos líderes políticos. Se estableció un Gobierno de unidad en el que el SPLM "gobierno" (liderado por Salva Kiir) y el SPLM-IO (liderado por Riek Machar) debían compartir el poder a distintos niveles. En marzo-abril de 2025, sin embargo, la detención domiciliaria de Machar por parte del Gobierno de Kiir llevó al SPLM-IO a declarar nulo el acuerdo y a suspender participaciones en sus mecanismos de seguridad, alegando que el pacto "había colapsado".

Fuente: Uppsala Conflict Data Program y elaboración propia.

Como se observa en la tabla 3, 16 guerras del periodo 1990-2025 han sido etnopolíticas y por el poder político, el 37,2% del total de guerras del periodo. Esto supone que hay una capacidad letal en este tipo de conflictos. Por fortuna, 10 de estas guerras han terminado en un proceso de paz, y solo 4, la cuarta parte, seguían activas en 2025. Otra constatación es que casi todos los conflictos han sido africanos, todos menos Afganistán y Sudáfrica.

¿Qué factores han motivado este tipo de conflictos armados? Alguna de las explicaciones sobre las luchas por el poder político son las siguientes, más allá de señalar que hay bastantes solapamientos con demandas de autogobierno y el control de los recursos naturales, y en menor medida con problemas de discriminación religiosa:

Instrumentalización política de la identidad étnica. Élites políticas o insurgentes utilizan las identidades étnicas para construir apoyo social o justificar sus aspiraciones al poder. Esto ocurre especialmente en Estados frágiles o poscoloniales donde la identidad nacional es débil y las lealtades étnicas son fuertes. El poder político también se percibe como un medio para garantizar la protección y promoción de la identidad étnica, a través de políticas lingüísticas, educativas o culturales propias. Sin poder político, muchas veces estas políticas no pueden sostenerse frente a un modelo estatal homogeneizador. La etnicidad, como elemento identitario (lengua, religión, historia compartida), permite a líderes políticos o grupos armados movilizar a poblaciones mediante narrativas de exclusión, amenaza existencial o supremacía. El mecanismo es la construcción de un "nosotros" vs. "ellos", que simplifica conflictos complejos, y convierte la etnicidad en un símbolo de lucha política. Donald Horowitz[100] destaca la importancia de la segmentación étnica en los sistemas políticos y su impacto en la inestabilidad. Argumenta que las sociedades profundamente divididas por líneas étnicas son particularmente vulnerables a conflictos violentos. La competencia política en estas sociedades suele intensificarse porque los grupos étnicos perciben los resultados electorales como amenazas existenciales. Señala también que la política étnica se vuelve un juego de suma cero. Cuando un grupo étnico

accede al poder, los otros temen la exclusión, la discriminación o incluso la represión, lo cual alimenta la movilización en torno a identidades étnicas. En Ruanda (1994), la élite política hutu instrumentalizó el resentimiento histórico contra los tutsis para justificar el genocidio. En la ex Yugoslavia, líderes como Slobodan Milošević exacerbaron el nacionalismo serbio, desencadenando guerras étnicas.

Herramienta de legitimación y control. Las élites políticas manipulan la etnicidad para consolidar su poder o desviar la atención de las crisis socioeconómicas. Las estrategias más comunes son el clientelismo étnico (ofrecer beneficios a grupos coétnicos a cambio de lealtad), y la represión selectiva, a través de criminalizar a minorías étnicas como "amenazas a la seguridad", como por ejemplo los rohingyas en Myanmar.

Desigualdades estructurales y exclusión política. La marginación sistémica de grupos étnicos en el acceso al poder, recursos o derechos genera resentimiento y motiva rebeliones. Las dinámicas clave son dos: la dominación étnica del Estado, cuando un grupo controla instituciones clave (ejército, burocracia), otros pueden percibirlo como un Estado "ajeno", por ejemplo, Siria bajo el régimen alauita de Bashar al-Asad; y, en segundo lugar, la discriminación económica, cuando hay una desigual distribución de tierras, empleos o riqueza natural. Ted Gurr[101] señala que las minorías étnicas son propensas a rebelarse cuando se perciben oprimidas. Formula la teoría de la privación relativa, según la cual las personas (y los grupos, como las minorías étnicas) son propensas a rebelarse cuando perciben una brecha entre sus expectativas legítimas y sus logros reales, es decir, cuando sienten que están siendo injustamente tratadas o excluidas de oportunidades sociales, económicas o políticas. Establece un marco general para entender por qué los grupos étnicos, cuando se sienten discriminados o marginados, son especialmente vulnerables a la movilización violenta. Gurr explica cómo las identidades grupales, en especial las étnicas, pueden volverse políticamente explosivas si se combinan con sentimientos de injusticia persistente.

Control sobre recursos naturales y políticas públicas. La búsqueda de poder político está estrechamente ligada al deseo de controlar los recursos naturales en sus territorios o de influir en políticas públicas (educación, lengua, justicia, etc.), que reflejen su identidad y prioridades culturales. Esto también se manifiesta en demandas de federalismo, autonomía regional o descentralización. La combinación de exclusión en el acceso a recursos y discriminación en las políticas públicas genera demandas por poder político por parte de los grupos étnicos movilizados. Este poder puede buscarse en distintas escalas: a nivel nacional provoca luchas por derrocar gobiernos dominados por otras etnias o por alcanzar una representación proporcional; a nivel regional provoca exigencias de descentralización o autonomía (muchas veces vinculadas a zonas ricas en recursos), e incluso de independencia en casos donde las tensiones se agudizan o se percibe que no hay salida dentro del marco estatal.

La exclusión étnica puede ser una estrategia racional para los líderes autocráticos, incluso si podría aumentar el riesgo de una guerra civil[102]; muchos grupos étnicos han sido marginados históricamente del poder político o de la distribución de recursos del Estado. No han tenido representación en instituciones clave, lo que ha limitado su capacidad de influir en decisiones que afectan directamente a sus comunidades. Como resultado, estos grupos reclaman autonomía, autogobierno o mayor representación para corregir estas desigualdades. Esto puede generar resentimiento y revueltas.

Desconfianza hacia el Estado central. En contextos donde el Estado ha sido percibido como opresor, colonizador o indiferente, los grupos étnicos prefieren gestionar sus propios asuntos. Esto genera una presión por acceder a cuotas de poder que les permita autoadministrarse, ya sea mediante autonomía regional, cupos parlamentarios o representación directa. La desconfianza hacia el Estado central es un factor crucial que alienta y prolonga los conflictos armados de carácter etnopolítico, especialmente cuando grupos étnicos perciben que el Estado es excluyente o ineficaz. Esta desconfianza puede surgir por razones históricas, discriminación

institucionalizada, centralización del poder, o incumplimiento de acuerdos pasados. Estados altamente centralizados que niegan la diversidad étnica o limitan la expresión política y cultural de los pueblos indígenas o minoritarios generan tensiones duraderas. La desconfianza hacia un centro que impone decisiones unilaterales alienta la organización política paralela o armada. La desconfianza hacia el Estado central no es solo una consecuencia del conflicto etnopolítico, sino un motor estructural que incentiva la lucha por el poder. Donde hay falta de inclusión, reconocimiento y cumplimiento, se abre espacio para la insurgencia. La construcción de confianza es, por tanto, clave para la resolución de conflictos, y pasa por reformas institucionales, mecanismos de poder compartido y garantías de no repetición.

Construcción de Estados a partir de mayorías étnicas. En muchos países, la construcción del Estado ha favorecido a una etnia dominante, creando Estados etnocráticos. Las minorías pueden rebelarse si sienten que su identidad y derechos no están reconocidos. Andreas Wimmer[103] ha estudiado cómo los Estados que privilegian a ciertos grupos étnicos tienden a experimentar más conflictos civiles. Argumenta que los Estados que han logrado construir una nación inclusiva —es decir, integrando a distintos grupos étnicos en las instituciones políticas— tienen menos probabilidades de sufrir conflictos. Por el contrario, cuando los grupos étnicos son excluidos sistemáticamente del poder político, aumenta la probabilidad de que estos grupos recurran a la violencia para obtener representación o autonomía. Como comenté, también ha trabajado con bases de datos empíricas para demostrar que la exclusión etnopolítica es un fuerte predictor del estallido de guerras civiles, que la representación proporcional de grupos étnicos en el Gobierno reduce el riesgo de conflicto, y que la herencia colonial y la formación de Estados nación excluyentes están en la raíz de muchos conflictos contemporáneos.

Institucionalización del conflicto. Los sistemas políticos rígidos o excluyentes profundizan divisiones étnicas, sea por fallos en sistemas de gobierno o por las democracias mayoritarias. Si las elecciones se convierten en censos

étnicos (por ejemplo, Nigeria), la alternancia en el poder se percibe como imposible para minorías, o los acuerdos de paz frágiles. Soluciones como cuotas étnicas pueden perpetuar divisiones si no se acompañan de justicia transicional, como en Bosnia-Herzegovina después de 1995. Los sistemas políticos rígidos o excluyentes tienden a profundizar divisiones étnicas al impedir una representación adecuada de la diversidad social en las instituciones estatales. Tanto las fallas en los sistemas de gobierno (como el centralismo autoritario o la ausencia de mecanismos de inclusión) como las democracias mayoritarias que favorecen a un grupo dominante, pueden reforzar el sentimiento de exclusión entre minorías étnicas y desencadenar conflictos por el poder político o la autonomía. En sistemas de democracia mayoritaria sin mecanismos de protección para minorías, los grupos étnicos pueden quedar sistemáticamente excluidos del poder si no conforman mayorías numéricas. Esto se conoce como "tiranía de la mayoría", en la que las reglas del juego democrático terminan reforzando desigualdades estructurales. En contextos donde los grupos étnicos coinciden con las divisiones políticas, los resultados electorales tienden a reproducir y legitimar la dominación de un grupo sobre otros[104].

Aunque aquí me he centrado exclusivamente en los conflictos armados etnopolíticos en los que se persigue el control político a escala nacional o regional, hay muchos otros conflictos étnicos, que no consideraré etnopolíticos, donde lo que se busca es el poder local, que han sido violentos y han producido al menos entre 25 y 100 muertes. Estos conflictos, muy frecuentes en África, surgen por dinámicas de exclusión, competencia por recursos escasos, manipulación política de la identidad étnica y herencias coloniales. Durante la colonización, en muchos casos se institucionalizó el poder étnico local mediante jefaturas étnicas, reforzando divisiones identitarias. En contextos de recursos limitados, el control del Estado o del poder local se traduce en acceso a bienes materiales, empleo público, tierras o infraestructuras, generando redes de clientelismo étnico que excluyen a otras comunidades. De la misma forma, el acceso a estas cuestiones ha sido históricamente desigual entre grupos étnicos. Estas desigualdades

persistentes generan disputas por representación local y control de instituciones públicas descentralizadas[105].

Un tema polémico es el de si la creación de partidos con base étnica favorece el estallido de conflictos violentos[106]. Varios académicos sostienen que los partidos políticos étnicos tienden a polarizar el espacio político, fomentando la competencia identitaria en lugar del debate programático o ideológico. Entre los argumentos clave de esta posición, figura la etnificación de la política, esto es, que, al organizarse sobre una base étnica, los partidos contribuyen a reforzar divisiones sociales preexistentes y a fijar las identidades como polos de enfrentamiento político. La competencia electoral se convierte en una lucha por el acceso a recursos percibidos como exclusivos de un grupo. Otro aspecto es el de la exclusión y sentimiento de amenaza. Si un partido étnico gana el poder, otros grupos pueden sentir que quedarán permanentemente excluidos, lo que puede llevar a una securitización de la política y eventualmente a una escalada violenta. En tercer argumento es el de la inestabilidad institucional. Los sistemas multipartidistas con partidos étnicos pueden generar gobiernos inestables o bloqueados, lo que reduce la capacidad del Estado para mediar conflictos. Casos ilustrativos de todo esto pueden ser los de Ruanda y Burundi, donde la política étnica institucionalizada favoreció la polarización entre hutus y tutsis, o en Yugoslavia, donde los partidos nacionalistas de base étnica fueron protagonistas del colapso del Estado y de las guerras civiles.

Otras corrientes, por el contrario, argumentan que los partidos étnicos pueden canalizar demandas identitarias legítimas y permitir una representación pacífica dentro de un marco democrático. En contextos con grupos étnicos históricamente excluidos, concluyen, la existencia de partidos étnicos permite su inclusión política y disminuye el incentivo para recurrir a la violencia. Esta corriente sostiene que los partidos étnicos permiten a grupos que comparten una identidad étnica común (lengua, religión, costumbres o historia) expresar sus demandas dentro de las instituciones formales del Estado, en lugar de recurrir a vías extrainstitucionales como la violencia[107]. Autores como Philip Roessler y Leonardo Arriola muestran que, cuando los sistemas políticos permiten la existencia de partidos étnicos con

acceso al poder, los grupos tienen menos incentivos para movilizarse violentamente, ya que tienen mecanismos institucionales para influir en decisiones políticas, presupuestos y nombramientos. En el caso de África, señalan que la inclusión partidaria de grupos étnicos en coaliciones de gobierno ha servido como mecanismo para evitar guerras civiles o secesiones al generar beneficios tangibles para las élites locales[108]. Cuando los partidos étnicos se desarrollan dentro de sistemas democráticos y se someten a la competencia electoral, se transforman en actores que internalizan las reglas del juego democrático. Este tipo de análisis afirman que esto genera estabilidad política, ya que las élites étnicas pueden acceder a recursos y visibilidad sin necesidad de recurrir a estrategias armadas[109].

El geógrafo Roland Breton[110] ofrece una tipología comparativa de los conflictos y tensiones etnopolíticas según distintos contextos: 1) etnopolítica mayoritaria, cuando una mayoría étnica domina al resto (Serbia respecto a Bosnia); 2) etnopolítica minoritaria, cuando una minoría moviliza demandas (kurdos, tamiles); 3) etnopolítica de secesión, como los movimientos independentistas; 4) etnopolítica de control del Estado, cuando élites étnicas dominantes excluyen a otros grupos (ruandeses tutsis o hutus en diferentes etapas), y 5) etnopolítica como resistencia: identidades étnicas como forma de oposición al colonialismo o al Estado nación impuesto. El autor analiza el papel de las lenguas, religiones y migraciones en estos procesos, observando cómo los factores simbólicos y territoriales se entrelazan con las dinámicas de poder. Breton defiende una visión geopolítica crítica, denunciando que muchas veces los Estados niegan la realidad de las identidades étnicas o las tratan como amenazas, en lugar de integrar su diversidad. La etnopolítica, en este sentido, no es un fenómeno patológico, sino una forma de reclamo legítimo en sociedades multiculturales mal gestionadas. Breton también se sitúa contra las tesis que criminalizan la etnicidad, recordando que muchos movimientos etnopolíticos han sido canales de emancipación frente a dictaduras, colonialismo o *apartheid*.

Estas reflexiones de Breton nos sirven para ver que el entrelazamiento entre símbolos, territorio y poder se convierte en el núcleo mismo del conflicto etnopolítico armado. No se trata solo de una guerra por recursos o

poder, sino por reconocimiento, pertenencia y control del destino colectivo de una comunidad. En este tipo de conflictos, el poder no se mide solo por la fuerza militar, sino por la capacidad de movilizar identidades, narrativas históricas y vínculos con la tierra. Los símbolos étnicos y culturales —lengua, religión, vestimenta, héroes nacionales, lugares sagrados, relatos históricos— cumplen funciones clave. Por una parte, constituyen la base de la identidad colectiva, permitiendo diferenciar al "nosotros" del "ellos". La etnicidad no es solo una adscripción cultural, sino también una frontera política que justifica la exclusión o la reclamación de autonomía. Por otra, activan memorias de agravios históricos, como genocidios, desplazamientos forzados, discriminaciones o dominaciones coloniales. Estos recuerdos son reactivados y reinterpretados en clave política para reforzar la cohesión interna y justificar la lucha armada. Además, confieren legitimidad moral al proyecto político del grupo, especialmente cuando se alega que su supervivencia como cultura está amenazada. La movilización simbólica es, por tanto, una herramienta de poder. Quien controla el relato, controla la causa[111].

Para Anthony D. Smith[112], como ya comenté anteriormente, los conflictos etnopolíticos violentos son expresiones contemporáneas de antiguas identidades étnicas que se sienten amenazadas. La violencia surge no solo por intereses inmediatos, sino por profundas lealtades históricas, narrativas de memoria colectiva y vínculos simbólicos con territorios. La clave, para este autor, está en el profundo arraigo histórico de las identidades colectivas. Este enfoque ha sido bastante cuestionado, pues puede cosificar las categorías étnicas, dificultando el entendimiento de cómo las identidades se construyen social y políticamente en contextos específicos. Rogers Brubaker, por ejemplo, lo acusa de tratar a los grupos étnicos como actores coherentes y estables cuando en realidad son categorías fluctuantes y situacionales. Aunque Smith analiza los aspectos simbólicos e identitarios, se le ha reprochado no atender suficientemente a las causas estructurales de los conflictos etnopolíticos violentos, como la distribución desigual del poder, la discriminación institucional, el control de recursos y las dinámicas estatales de exclusión. Su teoría no aborda suficientemente el papel de las élites políticas, los intereses económicos o las decisiones estatales en el

desencadenamiento de conflictos. Por el contrario, como ya he comentado, otros autores críticos de Smith, como Donald Horowitz o Ted Gurr, aportan marcos más estructurales y centrados en la movilización política y la frustración relativa. Algunas de sus tesis se derivan del estudio de procesos históricos europeos y, por tanto, pueden no ser aplicables o relevantes en contextos africanos, asiáticos o indígenas, donde las categorías étnicas y nacionales funcionan de forma diferente.

¿Por qué, en los conflictos etnopolíticos, la búsqueda del poder político está tan cerca de las demandas de democracia e inclusión política, que tiene un peso algo mayor? ¿Qué peso tiene la ambición por el poder? Las respuestas quizás estén, por una parte, en la identidad colectiva como base de movilización, esto es, que los grupos étnicos tienden a movilizarse en torno a agravios compartidos (discriminación, exclusión, desigualdad). Muchos líderes políticos utilizan la identidad étnica, no por una convicción esencialista, sino como una herramienta estratégica para movilizar apoyos y generar lealtades exclusivas. En contextos de Estados débiles, donde no existe un sentido compartido de ciudadanía o instituciones neutrales, los políticos tienden a recurrir a lealtades primarias —como la étnica— para consolidar clientelas. Esto ocurre especialmente en Estados poscoloniales donde la construcción nacional ha sido incompleta o excluyente. En contextos de conflicto armado, la radicalización puede brindar ventajas electorales o de liderazgo. Liderazgos moderados pierden apoyo ante la percepción de debilidad, mientras que los más agresivos se consolidan como portavoces legítimos del "dolor del grupo"[113]. Así, la ambición de poder se alimenta de la propia escalada bélica. No es que los conflictos sean inevitablemente producto de la identidad, sino que líderes ambiciosos aprovechan estas divisiones para escalar su poder. En este sentido, el conflicto etnopolítico es muchas veces menos expresión de tensiones sociales auténticas que el resultado de estrategias políticas calculadas. Stathis Kalyvas[114] es uno de los analistas que sostienen que las guerras civiles —incluidas las de base étnica — no deben entenderse como explosiones espontáneas de odio ancestral o desorden tribal, sino como procesos altamente organizados y estratégicos en los que los líderes armados calculan costes y beneficios para alcanzar fines

políticos.

Lo que buscan estos liderazgos con mayor frecuencia es autonomía, reconocimiento o control territorial, no necesariamente reformas democratizadoras del sistema nacional. También influye la desconfianza hacia la mayoría étnica. En regímenes democráticos donde una mayoría étnica domina, los grupos minoritarios pueden ver la democracia como una amenaza ("la dictadura de la mayoría"). Por ello, prefieren formas de autogobierno, incluso en contextos no democráticos. Otra explicación residiría en el poder como medio de supervivencia, ya que, en muchos contextos, el acceso al poder estatal significa acceso a recursos, protección y representación. El conflicto es, entonces, una lucha por inclusión o control del aparato estatal. En sociedades caracterizadas por grupos identitarios con una fuerte concentración territorial que se sienten políticamente excluidos, la devolución se utiliza para atender las reivindicaciones locales modificando el equilibrio de poder entre el centro nacional y las regiones subnacionales. Así, en contextos previamente marcados por conflictos comunales, la introducción de la descentralización subraya la necesidad de evaluar los mecanismos locales para regular dichos conflictos. Un posible mecanismo para regularlos es la distribución del poder político local[115].

Finalmente, y pensando también en las fases del posconflicto, los politólogos Caroline Hartzell y Matthew Hoddie[116] han estudiado y puesto el énfasis en la inclusión institucional, la distribución de poder y los acuerdos de paz. Su análisis se centra en la forma en que los acuerdos de paz —especialmente aquellos alcanzados mediante la negociación en conflictos internos o guerras civiles— pueden diseñarse para transformar relaciones de confrontación en mecanismos que eviten la recaída en el conflicto. En lugar de ver la negociación de paz como un mero cese de hostilidades, ellos proponen que la clave está en la construcción de instituciones en las que se redistribuya y regule el uso del poder entre los antiguos adversarios. Esto es especialmente relevante en contextos etnopolíticos donde las diferencias étnicas subyacen a profundas tensiones, y donde la acumulación o concentración del poder en manos de un solo grupo puede agravar la sensación de vulnerabilidad en otros. Argumentan que los conflictos civiles,

muchos de los cuales son de tipo etnopolítico, pueden resolverse de forma más estable si los acuerdos de paz incluyen mecanismos institucionales de reparto de poder. Esto se basa en la idea de que los grupos enfrentados necesitan garantías mutuas para comprometerse con la paz. Sostienen que los acuerdos inclusivos que institucionalizan la participación étnica (por ejemplo, cuotas parlamentarias, autonomías territoriales) son más estables que aquellos que se basan solo en el desarme o promesas informales. Estas tesis también han sido discutidas, por ejemplo, por Philip Roeder y Donald Rothchild[117], que han advertido que el reparto de poder puede cristalizar en divisiones étnicas y dificultar la integración. Roeder sostiene que los arreglos de poder compartido (como gobiernos de unidad nacional, cuotas étnicas, veto mutuo o federalismo étnico) perpetúan las divisiones étnicas y, en lugar de promover la integración, institucionalizan la segmentación identitaria. Roeder defiende lo que llama *power-dividing*, una fórmula institucional que no se basa en representar grupos étnicos, sino en separar poderes a través de instituciones neutrales, como cortes independientes y descentralización no étnica, para evitar que los grupos étnicos capturen el aparato estatal. Rothchild, por su parte, reconoce que el poder compartido puede ser necesario en la fase inicial del posconflicto, pero advierte que no es sostenible a largo plazo si no se transforma en instituciones más integradoras. Critica la dependencia excesiva en estos mecanismos sin construir confianza ni estructuras inclusivas de gobernanza. Propone una transición desde el poder compartido hacia una gobernanza cooperativa e interdependiente que involucre instituciones que fomenten la moderación y la competencia democrática[118].

EL FACTOR RELIGIOSO

Un factor que está presente en las guerras y los conflictos armados de mediana y baja intensidad es el religioso, presente en el 24% de todo tipo de conflictos. El papel de las religiones en el desencadenamiento de conflictos armados no puede reducirse a una única causa. Aunque la religión rara vez es el único factor, puede desempeñar un papel significativo como catalizador,

legitimador o símbolo identitario en conflictos armados. En muchos conflictos, la religión actúa como un marcador étnico o cultural que diferencia grupos, reforzando una identidad colectiva frente a otra. Cuando estas identidades se politizan o se yuxtaponen con agravios sociales, económicos o territoriales, la religión puede convertirse en una línea divisoria fundamental (por ejemplo, musulmanes y cristianos en Nigeria, hindúes y musulmanes en India). Actores políticos o élites pueden instrumentalizar discursos religiosos para movilizar apoyo, justificar la violencia o construir legitimidad. Esto se ha observado en guerras como la de Yugoslavia, donde líderes nacionalistas apelaron a símbolos religiosos para reforzar el nacionalismo étnico (serbios ortodoxos, croatas católicos, bosnios musulmanes). La religión también puede ofrecer una narrativa que justifica la violencia como "sagrada" o "defensiva", especialmente en conflictos percibidos como amenazas a la fe o a la comunidad religiosa.

De la misma manera que hablo de conflictos etnopolíticos donde la etnia es utilizada como factor de enfrentamiento político, tras una estrategia de movilización, existen también conflictos etnoreligiosos e intrareligiosos donde la religión es puesta al servicio de intereses partidistas y nacionalistas, tal como hicieron los hindúes del RSS contra los musulmanes en la India, en 2020, y las luchas por el poder en sunnitas y chiitas en Iraq, para poner solo los primeros ejemplos. El conflicto vivo de más larga data en la actualidad es el que enfrenta a Pakistán (musulmán) y la India (mayormente hindú). De hecho, la creación de Pakistán en 1947 fue básicamente por su identidad religiosa, y desde entonces, los dos países no han encontrado una solución en su disputa por controlar la región de Cachemira.

En algunos casos, los conflictos surgen de disputas doctrinales dentro de una misma religión (suníes frente a chiíes en Iraq y Siria, católicos vs. protestantes en Irlanda del Norte), o por luchas por el control de instituciones religiosas, lugares sagrados o comunidades creyentes. En contextos poscoloniales, la revitalización religiosa ha servido como forma de afirmar identidades frente a estructuras estatales impuestas o percibidas como ajenas. Ejemplos incluyen la insurgencia islámica en el Sahel y el surgimiento de movimientos hinduistas nacionalistas en India. La religión

suele ser un componente central de la identidad colectiva. Cuando grupos religiosos se perciben marginados por el Estado (por ejemplo, en el acceso al poder, recursos o derechos), surgen tensiones. En Myanmar, por ejemplo, la minoría musulmana rohingya enfrenta la persecución sistemática por parte de un Estado dominado por una mayoría budista, lo que ha derivado en violencia étnico-religiosa. Los Estados que privilegian una religión oficial (como el hinduismo en India bajo políticas nacionalistas) generan exclusión sistemática de minorías, alimentando resentimiento y resistencia violenta.

Con diferencia respecto al resto de religiones, las que han tenido más conflictos armados son los cristianos y los musulmanes, con 20 casos cada uno.

TABLA 4
CONFLICTOS ARMADOS ETNOPOLÍTICOS DONDE LA RELIGIÓN HA JUGADO UN ROL IMPORTANTE

Guerra de Costa de Marfil	**musulmanes / cristianos**
Guerra de Libia	**islamistas salafistas**
Guerra Rep. Centroafricana	**musulmanes / cristianos**
Guerra Sudán (RSF)	**musulmanes / cristianos**
Guerra Sudán/Sudán del Sur	**musulmanes / cristianos**
Guerra Afganistán	**sunnitas / chiitas**
Guerra Cachemira	**musulmanes / hindúes**
Guerra Filipinas (MILF)	**musulmanes / cristianos**
Guerra India (Punjab)	**sijes / hindúes**
Guerra Myanmar	**musulmanes / cristianos / budistas**
Guerra Myanmar (KNU)	**cristianos / budistas**
Guerra Sri Lanka	**budistas / hindúes**
Guerra Nagorno-Karabaj	**musulmanes / cristianos**
Guerra Bosnia	**musulmanes / ortodoxos / católicos**
Guerra Croacia	**ortodoxos / católicos**
Guerra Chechenia	**musulmanes / ortodoxos**
Guerra Iraq	**sunnitas / chiitas**
Guerra Palestina	**musulmanes / judíos**
Guerra Líbano	**cristianos/musulmanes/sunníes/chiíes/drusos**

Guerra Líbano/Israel	**chiitas / sunnitas / judíos**
Guerra Turquía (PKK)	**musulmanes / seculares**
Guerra Siria	**alauitas/sunnitas/cristianos/drusos/chiitas**
Guerra Ucrania	**división patriarcados ortodoxos**
Guerra Yemen	**zaidi chiíes / sunnitas**
CA India (Manipur)	**cristianos / hindúes**
CA Myanmar (Rohingya)	**musulmanes / budistas**
CA 5 conflictos en Nigeria	**cristianos / musulmanes**
CA Rep. Centroafricana	**cristianos / musulmanes**

Nota: CA significa conflicto armado de mediana intensidad. Se excluyen los casos de yihadismo, que comentaré después.

Además de su papel potencial en el desencadenamiento de conflictos, la religión también puede desempeñar un rol constructivo en la prevención, mediación y resolución de conflictos armados. Los líderes religiosos, debido a su prestigio moral y confianza social, pueden actuar como mediadores neutrales o como facilitadores del diálogo. En contextos donde el Estado carece de legitimidad, estos actores pueden generar espacios de encuentro y reconciliación. Muchas religiones contienen valores y enseñanzas sobre el perdón, la compasión, la justicia restaurativa y la paz. Estas doctrinas pueden ser movilizadas para fomentar procesos de curación social tras un conflicto. Por ejemplo, en Ruanda, tras el genocidio, algunos líderes religiosos promovieron encuentros comunitarios basados en valores cristianos de perdón y responsabilidad. La educación interreligiosa, el diálogo interconfesional y la convivencia intercultural pueden prevenir la radicalización y fomentar una cultura de paz. Las instituciones religiosas, por tanto, también pueden contribuir a la resolución de tensiones identitarias y a la creación de una ciudadanía plural basada en el respeto mutuo.

Aunque ya advertí al inicio de que no contabilizaría los conflictos armados de yihadismo, pues estos grupos fundamentalistas no tienen un programa político, ni se puede negociar con ellos, sí quería hacer un apunte. Especialmente en África, los grupos yihadistas han explotado hábilmente los conflictos étnicos para expandirse, ganar legitimidad local y reclutar combatientes, especialmente entre jóvenes marginados o agraviados. El

aprovechamiento de las tensiones étnicas ocurre de dos formas principales: en primer lugar, mediante la instrumentalización de agravios étnicos. Los grupos yihadistas detectan divisiones locales entre comunidades —frecuentemente entre agricultores y pastores, o entre grupos étnicos con acceso desigual al poder o a recursos— y se insertan como aliados de uno de los bandos. Los yihadistas ofrecen protección, justicia rápida o venganza, frente a abusos de las fuerzas estatales o milicias rivales. A veces incluso median en conflictos entre clanes o tribus, reforzando su legitimidad local. En segundo lugar, mediante el reclutamiento de jóvenes descontentos. Los jóvenes de comunidades marginadas, muchas veces sin acceso a empleo, educación o justicia, se convierten en blanco fácil del reclutamiento yihadista. En definitiva, los yihadistas en África no operan en un vacío ideológico puro, sino que se insertan en conflictos locales preexistentes, muchos de ellos de base etnopolítica o socioeconómica, para ampliar su base de apoyo. Su éxito depende menos de la adhesión al islamismo radical en sí, y más de su capacidad de canalizar agravios étnicos y ofrecer alternativas allí donde el Estado falla.

Tal como muestra la tabla 5, en 2025 había 18 grupos yihadistas presentes en 19 países, 2 de ellos vinculados a Al Qaeda y 6 al Estado Islámico (ISIS).

TABLA 5
GRUPOS YIHADISTAS OPERATIVOS EN 2025

Afganistán	**talibanes, Estado Islámico (ISIS)**
Benín	**Grupo de Apoyo al Islam y los Musulmanes (JNIM), afiliado a Al Qaeda**
Burkina Faso	**Grupo de Apoyo al Islam y los Musulmanes (JNIM), afiliado a Al Qaeda Estado Islámico de la provincia del Sahel (El Sahel)**
Cachemira	**Jaishe-e-Mohammed, Lashkar-e-Tayyaba (LeT), Frente de Resistencia (TRF)**
Camerún	**Estado Islámico de la provincia de África Occidental (ISWAP), Boko Haram**
Chad	**Boko Haram**
Iraq	**Estado Islámico (ISIS)**
Kenia	**Al-Shabaab**
Mali	**Grupo de Apoyo al Islam y los Musulmanes (JNIM), afiliado a Al Qaeda Estado Islámico en la provincia del Sahel (El Sahel)**

Mozambique	**Estado Islámico de la Provincia de Mozambique (ISMP)**
Níger	**Grupo de Apoyo al Islam y los Musulmanes (JNIM), afiliado a Al Qaeda** **Estado Islámico de la provincia del Sahel (El Sahel)**
Nigeria	**Estado Islámico de la provincia de África Occidental (ISWAP), Boko Haram** **Estado Islámico de la provincia de África Occidental (ISWAP), Lakurawa, Boko Haram**
Pakistán	**Estado Islámico (ISIS), Al Qaeda, Tehreek-e-Taliban Pakistan (TTP)**
RD Congo	**Fuerzas Democráticas Aliadas (ADF), afiliadas al Estado Islámico**
Siria	**Estado Islámico (ISIS), al-Sharaa (ex miembro de ISIS y Al Qaeda)**
Somalia	**Estado Islámico en Somalia (EI-Somalia), Al-Shabaab**
Togo	**Grupo de Apoyo al Islam y los Musulmanes (JNIM), afiliado a Al Qaeda** **Estado Islámico en el Gran Sahara (EIGS), afiliado al ISIS**
Turquía	**Estado Islámico (ISIS)**
Yemen	**Al Qaeda en la Península Arábiga (AQPA)**

Fuente: Crisis Watch (ICG).

La mayoría de estudios académicos actuales sostienen que los grupos yihadistas usan la religión más como un marco ideológico que como una motivación espiritual genuina. La religión funciona como un elemento de legitimación, reclutamiento y cohesión interna, y sus acciones muchas veces contradicen el islam tradicional: masacres indiscriminadas, esclavitud, destrucción de comunidades musulmanas, etc. Como dice Oliver Roy[119], el yihadismo actual es más una "islamización de la radicalidad" que una "radicalización del islam". Algunos grupos yihadistas sí se puede decir que implementan estructuras de gobernanza rudimentarias o autoritarias cuando controlan territorio, pero la mayoría carece de programas políticos sofisticados, y su discurso se basa en la restauración de un orden islámico idealizado del pasado.

OTRAS DISCRIMINACIONES O RECLAMOS

En los datos del proyecto de Minorías en Riesgo (MAR) de Ted Robert Gurr[120], iniciado en 1985, se dice que un grupo está en riesgo si se cumplen estas condiciones: 1) sufre discriminación en relación con otros grupos del

país; 2) se encuentra en desventaja debido a una discriminación pasada; 3) es una minoría privilegiada que se enfrenta a un desafío, o 4) está movilizado, lo que significa que el grupo (en su totalidad o en parte) apoya a una o más organizaciones políticas que abogan por mayores derechos, privilegios o autonomía. Los combates entre el Estado y los grupos armados que representan a grupos étnicos son, con mucho, la forma más significativa de violencia étnica en términos de muerte y destrucción.

Según el ya mencionado grupo de Investigación de Conflictos Internacionales (ICR, por sus siglas en inglés) de ETH Zúrich, los Estados caracterizados por ciertas configuraciones etnopolíticas de poder tienen mayor probabilidad de experimentar conflictos violentos[121]. Estos analistas identifican como "étnicos" los objetivos para lograr la autodeterminación etnonacional, un equilibrio de poder étnico más favorable en el Gobierno, la autonomía etnoregional, el fin de la discriminación étnica y racial, los derechos lingüísticos y culturales, etc. En las guerras étnicas, las organizaciones armadas también reclutan combatientes principalmente entre el grupo étnico de sus líderes, y forjan alianzas basadas en la similitud étnica. Para ellos, la etnicidad no es un fin en sí misma, sino el medio organizativo a través del cual los individuos luchan por acceder al poder estatal.

Según Vogt[122], por lo general los conflictos étnicos son más probables cuanto más segmentados y menos estructurados estén los Estados multiétnicos. En concreto, las jerarquías estables entre grupos reducen el riesgo de conflictos gubernamentales, mientras que la segmentación afecta a la violencia secesionista. El alcance de las demandas aumenta cuantas más organizaciones existan dentro de un movimiento étnico, y las demandas radicales aumentan el riesgo de inicio de un conflicto civil.

Para Vanhanen[123], una parte significativa de la universalidad del conflicto étnico puede explicarse por nuestra predisposición evolucionada al nepotismo étnico, que puede considerarse como una forma extendida de nepotismo. Las teorías evolutivas de la aptitud inclusiva y la selección de parentesco explican el origen y la universalidad de este factor. Los miembros de un grupo étnico tienden a favorecer a los miembros de su grupo sobre los que no lo son, porque están más relacionados entre sí que con los extraños.

Se presentan dos hipótesis sobre las consecuencias políticas del nepotismo étnico: primero, una división étnica significativa tiende a conducir a conflictos de intereses étnicos en todas las sociedades y, segundo, cuanto más dividida étnicamente está una sociedad, más conflictos políticos y de otro tipo tienden a canalizarse hacia líneas étnicas.

Otro motivo de conflicto es el de la cultura y la identidad. Las identidades culturales (lengua, religión, costumbres, memoria colectiva, etc.) funcionan como elementos que cohesionan a los grupos humanos. Estas identidades permiten a los individuos sentirse parte de una comunidad más amplia, diferenciarse de otros y construir un sentido de pertenencia. Sin embargo, cuando estas identidades no son reconocidas, respetadas o son amenazadas por el Estado o por otros grupos, pueden convertirse en factores de tensión. En muchos contextos, los Estados nación han promovido una identidad nacional homogénea, suprimiendo o invisibilizando las identidades culturales minoritarias. Esta exclusión puede generar resentimiento y una sensación de injusticia en los grupos afectados, que perciben que sus derechos culturales, políticos y económicos están siendo vulnerados. Este proceso suele ser el punto de partida de los conflictos etnopolíticos.

Otro factor que está presente en los conflictos armados etnopolíticos es el de las desigualdades horizontales[124]. El desarrollo horizontal se refiere a la distribución equitativa del progreso económico, político y social entre diferentes regiones, comunidades o grupos dentro de un mismo Estado. A diferencia del desarrollo vertical —que puede centrarse en el crecimiento agregado del país, muchas veces concentrado en zonas urbanas o en élites—, el desarrollo horizontal busca asegurar que todos los grupos sociales y territoriales se beneficien de forma proporcional y justa del desarrollo general. Este concepto está ligado a principios de equidad territorial, inclusión social y cohesión nacional, y se expresa en políticas públicas que fomentan el acceso igualitario a servicios básicos, representación política, recursos económicos y oportunidades de empleo para todas las comunidades, incluyendo minorías étnicas o regionales. Cuando no se garantiza el desarrollo horizontal, pueden surgir condiciones estructurales que alimenten tensiones etnopolíticas y deriven en conflictos armados. Grupos étnicos o

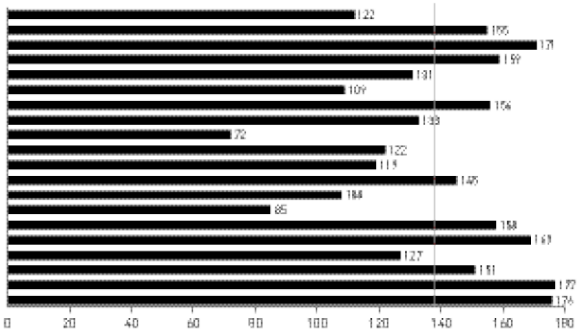
regiones que se perciben marginados del desarrollo nacional pueden construir una narrativa de injusticia estructural. Esta percepción puede ser reafirmada por desigualdades visibles: infraestructuras deficientes, servicios públicos escasos, desempleo elevado, o falta de representación política. Estos agravios económicos o políticos, cuando coinciden con líneas étnicas, pueden ser canalizados por élites locales que movilizan a la población en clave etnonacionalista. De este modo, las élites étnicas pueden usar la narrativa de discriminación para movilizar apoyo popular, consolidar poder político y, en algunos casos, justificar el uso de la violencia como medio de presión. Algunos autores argumentan que los líderes rebeldes se ven frustrados en sus esfuerzos de movilización en sociedades altamente transversales debido a una menor probabilidad de que los combatientes potenciales se identifiquen con los objetivos nacionalistas, una menor capacidad para ejercer control social y una disminución de la comunicación dentro del grupo[125].

¿Existe alguna relación entre la falta de libertad de prensa y los conflictos etnopolíticos? La respuesta es que sí. Señalo algunos motivos[126]: 1) el silenciamiento de las demandas étnicas. Cuando no hay libertad de prensa, los medios no pueden reportar con imparcialidad las preocupaciones, abusos o demandas de grupos étnicos marginados. Esto puede provocar la invisibilización de injusticias estructurales, y la falta de canales pacíficos para expresar reclamos; 2) monopolio del discurso por el Estado. En regímenes autoritarios o con fuerte control mediático, el Estado impone una narrativa oficial que puede demonizar o estigmatizar a ciertos grupos étnicos. Se puede promover el nacionalismo excluyente, negando el pluralismo cultural, lo cual alimenta el resentimiento y el sentido de exclusión entre las minorías; 3) desinformación y propaganda. La ausencia de medios independientes facilita la difusión de propaganda étnica por parte de actores políticos interesados en movilizar identidades para su beneficio. Esto puede intensificar los conflictos, polarizar aún más a la sociedad y generar ciclos de violencia recurrente; 4) impunidad y falta de rendición de cuentas.

Cuando la prensa no puede investigar ni denunciar abusos de poder o crímenes cometidos contra minorías, los perpetradores actúan con impunidad. Esto erosiona la confianza en el Estado e incentiva respuestas

violentas por parte de los grupos afectados. En el gráfico 1 muestro que la media de estos países es el de ocupar el lugar 135 sobre un total de 180 países, una pésima posición.

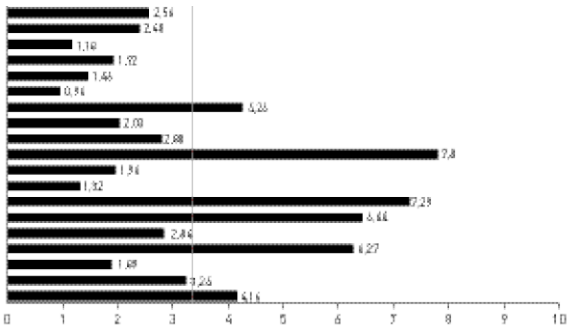
GRÁFICO 1
LUGAR QUE OCUPAN LOS PAÍSES CON CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS ACTIVOS EN 2024, EN RELACIÓN CON LA LIBERTAD DE PRENSA



Fuente: Reporteros sin Fronteras, informe de 2025, en https://www.rsf-es.org/.

Como complemento a lo anterior, podemos ver que también existe una relación directa entre la existencia de conflictos etnopolíticos y la falta de democracia. En los 20 países que estamos analizando, según el índice de democracia que elabora *The Economist*, con datos de 2024, sitúa una media de 3,3 puntos sobre 10, un suspenso total, con solo 4 países con una nota superior a 5 (Israel, India, Indonesia y Tailandia); 12 países no alcanzan la nota de 3.

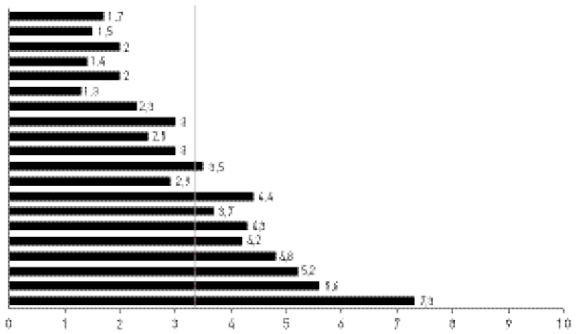
GRÁFICO 2
ÍNDICE DE DEMOCRACIA EN LOS PAÍSES CON CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS ACTIVOS, 2024



Fuente: The Economist.

Otra fuente muy fiable, el DEM Institute, da también una media de 3,3 puntos a los 20 países, de los cuales solo 3 superan el 5 (Israel, Indonesia y Nigeria); 9 no llegan a 3 puntos, tal como puede verse en el gráfico 3.

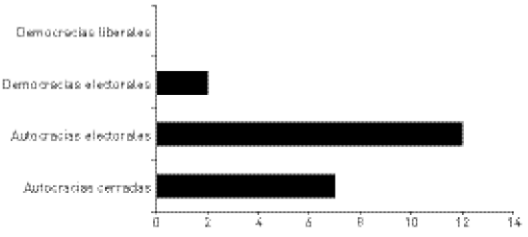
GRÁFICO 3
ÍNDICE DE DEMOCRACIA LIBERAL EN LOS CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS ACTIVOS, 2024



Fuente: V-DEM Institute.

El V-DEM Institute clasifica los países en cuatro categorías: democracias liberales, democracias electorales (se puede votar, pero no son verdaderas democracias), autocracias electorales y autocracias cerradas. Casi todos los países que tenían conflictos etnopolíticos en 2025 eran autocracias, como muestro en el gráfico 4.

GRÁFICO 4
CLASIFICACIÓN DE LOS PAÍSES CON CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS EN 2025, SEGÚN EL RÉGIMEN POLÍTICO



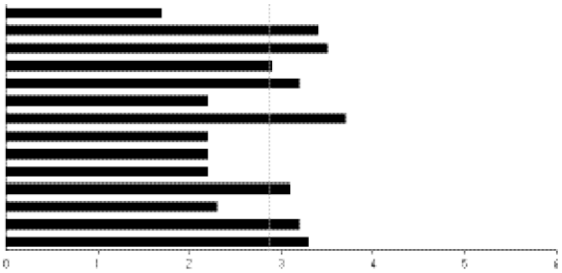
Fuente: V-DEM Institute.

Los regímenes autocráticos son más propensos a experimentar conflictos etnopolíticos, y, a su vez, los conflictos etnopolíticos pueden reforzar tendencias autoritarias. En autocracias, los grupos étnicos no suelen tener acceso efectivo a canales institucionales para expresar demandas (electorales,

judiciales, federales, etc.). Esto incrementa la probabilidad de movilización violenta. Por otra parte, las autocracias tienden a imponer narrativas nacionalistas homogéneas (por ejemplo, "una nación, una lengua"), lo que excluye a minorías étnicas o lingüísticas, y muchas veces explotan las divisiones étnicas para fragmentar a la oposición, creando un "divide y vencerás". Esto puede alimentar conflictos locales, especialmente cuando el régimen favorece selectivamente a ciertos grupos étnicos. James Fearon y David Laitin[127] encuentran que los conflictos internos son más probables en Estados con instituciones débiles y exclusión identitaria, muchas veces autocráticos. El ETH Zurich's EPR Dataset (Ethnic Power Relations), que he comentado en la introducción, clasifica el grado de representación étnica en el poder y su relación con conflictos. Como una de sus conclusiones, la exclusión étnica correlaciona fuertemente con conflicto armado y represión, especialmente en regímenes autoritarios.

Otro indicador que puede ser de interés es que utiliza el Banco Mundial calculando el Promedio de las políticas de la CPIA para la inclusión social/equidad (1 = bajo a 6 = alto). Con el tiempo, los criterios se han revisado, pasando de un enfoque principalmente macroeconómico a incluir aspectos de gobernanza y una cobertura más amplia de las dimensiones sociales y estructurales. El desempeño de los países se evalúa en función de un conjunto de 16 criterios agrupados en cuatro grupos: gestión económica, políticas estructurales, políticas de inclusión social y equidad, y gestión e instituciones del sector público. De los 20 países aquí analizados con conflictos armados etnopolíticos, hay datos sobre 14 de ellos, expuestos en el gráfico 5, con una nota media de 2,8 puntos sobre 6, un suspenso que indica mala gobernanza y problemas en cuanto a la inclusión social.

GRÁFICO 5
ÍNDICE DE BUENA GOBERNANZA E INCLUSIÓN SOCIAL EN LOS PAÍSES CON CONFLICTOS ARMADOS ETNOPOLÍTICOS (MÁXIMO 6 PUNTOS)



Fuente: Banco Mundial.

Cambiando de tema y como he señalado en varias ocasiones, el control de los recursos naturales es una de las causas de muchos conflictos etnopolíticos. La relación entre estos conflictos y el cambio climático se ha intensificado en las últimas décadas, revelando cómo factores ambientales pueden agravar tensiones identitarias y políticas preexistentes. Un análisis estadístico publicado en la revista PNAS[128] muestra que existe una relación del 9% entre los conflictos armados y los desastres climáticos desde 1980 hasta 2010. Una cifra que se eleva al 23% en países con profundas divisiones étnicas. Este estudio mostraba que el conflicto armado era más probable en los países fragmentados en etnias tras producirse desastres relacionados con el clima. El cambio climático actúa como multiplicador de amenazas, exacerbando las condiciones estructurales que alimentan los conflictos étnicos, sobre todo en contextos de escasez de recursos, desplazamientos forzados y gobernanza débil. Además, el desplazamiento de comunidades debido a eventos climáticos extremos suele alterar equilibrios demográficos en zonas multiétnicas, generando tensiones por la tierra o acceso a los servicios. En 2024 había unos 10 millones de personas desplazadas por los desastres naturales vinculados al cambio climático. La escasez de recursos naturales provocados por sequías, desertificación y disminución de tierras cultivables, aumentan la competencia entre grupos étnicos por el acceso a agua, pastos y cultivos. Las comunidades receptoras ven la llegada de "extranjeros climáticos" como una invasión o una amenaza a su soberanía local o control territorial. Estas tensiones pueden ser mayores si los recién llegados se asientan en tierras comunales, bosques ancestrales o zonas sagradas. En zonas semiáridas como el Sahel, el acceso al agua o al pasto es vital y su escasez puede desencadenar violencia. Los enfrentamientos entre

pastores fulani y agricultores dogón o bambara en Mali, o entre nómadas árabes y agricultores negros en Darfur (Sudán), ilustran esta dinámica.

El aumento de fenómenos como sequías prolongadas, inundaciones, ciclones, desertificación o el aumento del nivel del mar, obligan a comunidades enteras —frecuentemente rurales o indígenas— a abandonar sus territorios ancestrales. Grupos étnicos marginados o periféricos (pastores nómadas, pueblos indígenas, comunidades afrodescendientes) suelen vivir en zonas más vulnerables y con menos infraestructura de adaptación climática. Esto los convierte en poblaciones desplazadas desproporcionadamente afectadas por la crisis ambiental.

No obstante, existe el riesgo de despolitizar la violencia estructural al reducirla a una consecuencia del clima, lo que puede convertirse en una excusa para disimular las verdaderas razones del conflicto. Los conflictos climáticos no siempre se articulan en términos ambientales. Las élites locales o nacionales pueden etnizar las disputas sobre recursos para movilizar a sus bases identitarias para otros motivos, especialmente para hacerse con el control político local o regional[129]. Estas élites pueden exacerbar las divisiones étnicas, estigmatizando a los desplazados como "forasteros", "ocupantes ilegítimos" o "enemigos culturales", y transformando una disputa por los recursos en un conflicto étnico politizado[130].

LAS GUERRAS Y LOS CONFLICTOS ARMADOS DE MEDIANA INTENSIDAD DE CARÁCTER ETNOPOLÍTICO

Como ya expuse al inicio de libro, no existe una explicación totalmente consensuada entre los académicos sobre las causas del conflicto étnico. Más bien, existen varias hipótesis que compiten entre sí y se complementan, cada una de las cuales es debatida por otros. Para algunos autores, las lógicas de contención y movilización conducen a actores étnicamente definidos, excluidos del poder estatal, al conflicto armado. Aproximadamente la mitad de los conflictos librados desde la Segunda Guerra Mundial pueden vincularse a esta dinámica de lucha etnopolítica por el poder estatal[131].

Hace pocos años, en un libro sobre la creación de imágenes de enemigo[132], en el apartado sobre las guerras, comentaba que algunas de las causas de las guerras de los tres últimos decenios eran las disputas étnicas, comunitarias, etnopolíticas y de identidad, muy diversas en cuanto a su etiología y manifestaciones. Muy presentes en África, sin olvidar el papel que jugaron en las guerras europeas de los años noventa. La construcción de la imagen artificial del enemigo en los conflictos etnopolíticos no difiere mucho de los demás[133]: reducir la identidad del grupo contrario a una serie de estereotipos negativos, la deshumanización del contrario, la manipulación histórica y narrativa, la polarización emocional, fomentando el odio, el miedo y el resentimiento; la creación de un "nosotros" y un "ellos" rígido, demonizando al otro; la instrumentalización política cuando los líderes utilizan la imagen del enemigo para consolidar su poder, etc. Voy a exponer algunos ejemplos en conflictos armados de mediana intensidad, antes de entrar a valorar las guerras.

Un ejemplo es lo que le ocurre al pueblo fulani (o peul) en Mali, Níger,

Ghana, Nigeria y otros países, muy diverso, que a menudo son discriminados, excluidos y tratados como terroristas, por tener algunos miembros de dicha comunidad relaciones con grupos yihadistas en el Sahel, probablemente resultado de agravios y abandonos previos. Es una comunidad formada por 25 millones de personas, que se encuentran en más de una docena de países, a menudo como minoría móvil o transfronteriza, y que son objeto de permanentes discursos de odio hacia ellos. Los estereotipos y prejuicios típicos sobre los fulani incluye tratarlos como ladrones armados, violadores, violentos e incivilizados. A su vez, los fulani están acusados de ser los autores de numerosas masacres contra cristianos en Nigeria. La complejidad de este tipo de conflictos es enorme.

Otro caso de interés son los conflictos armados que implican al grupo étnico dinka en Sudán del Sur, que tienen fuertes componentes etnopolíticos, aunque también están entrelazados con factores económicos, militares y territoriales. Tras la independencia de Sudán del Sur, los dinka, el grupo étnico mayoritario (alrededor del 35-40% de la población), concentraron gran parte del poder político y militar a través del presidente Salva Kiir, que también pertenecía a este grupo. En diciembre de 2013 estalló una guerra civil cuando Salva Kiir (dinka) acusó a su vicepresidente Riek Machar (nuer) de planear un golpe de Estado. El conflicto adquirió rápidamente un carácter étnico, con enfrentamientos masivos entre milicias dinka (leales a Kiir) y nuer (leales a Machar). Se formaron milicias étnicas como los Mathiang Anyoor (dinka) y la White Army (nuer), y se produjeron masacres por motivos étnicos. Esto generó resentimiento entre otros grupos étnicos como los nuer (aproximadamente entre el 15 y el 20% de la población) y los shilluk, que se sintieron excluidos de la toma de decisiones y del reparto de recursos del nuevo Estado. Como pastores seminómadas, los dinka han estado involucrados en conflictos recurrentes por tierras de pastoreo y acceso al agua con otras etnias como los nuer, murle y shilluk. Estas disputas suelen escalar debido a la proliferación de armas y la implicación de milicias comunitarias, y han derivado en ciclos de venganza y masacres. La combinación de hegemonía estatal, discriminación estructural hacia otras etnias y militarización de las identidades comunitarias ha convertido a los dinka en

protagonistas centrales de la violencia, tanto como perpetradores como blanco de represalias.

Un tercer caso que se repite en los cuadros de conflictos es el de los nuer, presentes en Etiopía y Sudán del Sur. Forman una comunidad transfronteriza que ha sido históricamente marginalizada por las estructuras estatales, tanto en Etiopía como en Sudán del Sur. Esto los ha llevado a organizarse colectivamente para defender territorios comunales de pastoreo y agua (especialmente importantes para su economía ganadera), y responder a agresiones de grupos rivales (como los dinka o los anyuak), dando lugar a conflictos interétnicos con características etnopolíticas, sobre todo cuando las comunidades están vinculadas a facciones armadas o partidos. Los conflictos en los que participan los nuer tanto en Sudán del Sur como en Etiopía son mayoritariamente de base etnopolítica, aunque también están mediados por disputas por recursos, migraciones, y dinámicas locales de poder. La instrumentalización de la identidad étnica en la política y la guerra ha sido un factor clave para entender su alta implicación en conflictos armados.

Como he repetido en varias ocasiones, los conflictos etnopolíticos suelen estar marcados por la construcción y difusión del odio hacia el "otro", generalmente definido en términos étnicos, religiosos o culturales. Es el resultado de procesos sociales, políticos y psicológicos impulsados por líderes, instituciones y medios de comunicación. La propaganda, la deshumanización del enemigo, la manipulación de memorias históricas de victimización y la exacerbación de diferencias identitarias son mecanismos que intervienen en la generación de sentimientos hostiles[134].

Hay varios estudios que han intentado cuantificar el número de guerras étnicas o etnopolíticas, abarcando diferentes periodos. Sambanis[135], por ejemplo, ha calculado que entre 1944 y 1997, 53 años, hubo 79 guerras civiles, que afectaron a 46 países, y que tenían como base la etnia o la religión, sin distinguirlos, por lo que no puede saberse con precisión cuantas de estas guerras fueron etnopolíticas. De las 79, 19 empezaron entre 1990 y 1997. En las estadísticas que voy a usar seguidamente, salen 43 guerras etnopolíticas entre 1990 y 2025.

En este capítulo voy a hacer una distinción entre los conflictos armados

que, entre 1990 y 2025, y con independencia de cuando hubieran empezado, han tenido más de mil muertos en al menos uno de los años, por lo se consideran guerras. Cuando la cifra de muertos es inferior, entre 100 y 1.000, se consideran conflictos armados de mediana intensidad. Empecemos primero por las 58 guerras sucedidas en este periodo para ver las que han tenido un carácter etnopolítico.

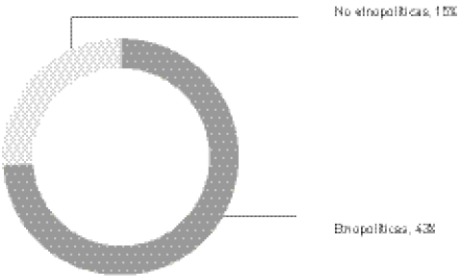
LAS GUERRAS ETNOPOLÍTICAS

De las 58 guerras mencionadas, las de carácter etnopolítico sumaban 43 casos, el 74,1%, casi cuatro quintas partes, que han afectado a 37 países, y han intervenido 105 grupos armados. Es un dato que coincide bastante con otros realizados por diversos centros académicos, que han analizado las guerras de base étnica y religiosa desde finales de la Guerra Fría, y es un porcentaje suficientemente elevado como para prestarle mucha atención. ¿Cómo explicar este fenómeno? Hay varias razones. Muchos Estados poscoloniales (especialmente en África, Asia y Oriente Medio) fueron creados con fronteras arbitrarias, sin respetar las divisiones étnicas o identitarias. Esto dio lugar a Estados donde una etnia controla el poder político y económico, marginando a otros grupos. La falta de inclusión alimenta resentimientos y conflictos por el reconocimiento, la autonomía o la secesión. La etnicidad proporciona una identidad colectiva fuerte y relativamente estable, que puede ser usada para movilizar apoyo político o armado. Las élites recurren a discursos étnicos para legitimar demandas de autonomía o secesión, o para resistir a lo que perciben como dominación étnica de otros grupos.

Muchos grupos étnicos sienten que su identidad, lengua o cultura está amenazada por políticas de asimilación, represión o marginalización. Esta percepción puede llevar a una radicalización y a la formación de movimientos armados de defensa identitaria. Como explicaré, las guerras etnopolíticas suelen estar vinculadas a las demandas de autogobierno, a la disputa por el acceso al poder estatal o a recursos naturales (petróleo, minerales, agua, tierra fértil), a la religión y al reconocimiento cultural, muchas veces

localizados en territorios donde vive un grupo étnico específico. El carácter elevado de las guerras etnopolíticas no es accidental ni coyuntural, sino que responde a la intersección entre estructuras históricas de exclusión, dinámicas de identidad colectiva y luchas por poder y recursos. En contextos donde no hay mecanismos eficaces de inclusión y reconocimiento, la etnicidad se convierte en un eje central de la conflictividad violenta.

GRÁFICO 6
TIPOLOGÍA DE LAS 58 GUERRAS ENTRE 1990 Y 2025



En la tabla 6 reflejo estas guerras de 1990 a 2025, las que han tenido un carácter etnopolítico, los grupos étnicos implicados y sus principales demandas.

TABLA 6
RESULTADOS DE LAS 58 GUERRAS DE 1990 A 2025

	AÑOS	RESULTADO A FINALES DE 2025	ETNOPOLÍTICA	GRUPOS Y DEMANDAS
África 28			**16**	
Angola	**1975-2002**	**Acuerdo de paz**	**Sí**	**Mbundu, ovimbundu, bakongo, poder político, autogobierno, control recursos**
Argelia	**1991-2002**	**Desactivado**	**No**	
Burkina Faso	**2019**	**Activo**	**No**	
Burundi	**1991-2008**	**Acuerdo de paz**	**Sí**	**Hutu, tutsi, poder político, autogobierno**
Camerún	**2014**	**Activo**	**Sí**	**Factor lingüístico-cultural (anglófonos vs. francófonos),**

AÑOS	RESULTADO A FINALES DE 2025	ETNOPOLÍTICA	GRUPOS Y DEMANDAS
			Independencia del Estado de Ambazonia
Congo	1997-2003 Acuerdo de paz	Sí	Mbochi, nzabi, lari, poder político, control recursos
Costa de Marfil	2002-2007 Acuerdo de paz	Sí	Poder político, musulmanes, cristianos
Chad	2005-2011 Acuerdo de paz	Sí	Poder político, musulmanes, cristianos
Etiopía (Tigray)	2020-2022 Acuerdo de paz	Sí	Oromo, tigrayana, autogobierno
Etiopía/Eritrea	1998-2000 Acuerdo de paz	No	
Liberia	1989-1996 Acuerdo de paz	Sí	Krahn, gio, mano, poder político y control recursos
Liberia	1999-2003 Acuerdo de paz	Sí	Krahn, gio, mano, mandingo, poder político y control recursos
Libia	2011-2019 Desactivado	Sí	Poder político, autogobierno, control recursos, grupos islamistas salafistas
Malo	2018 Activo	Sí	Tuareg, árabe, peul (fulani), dogón Independencia de Azawad, poder político, yihadismo
Mozambique	1977-1992 Acuerdo de paz	No	
Mozambique	2020 Activo	No	
Nigeria	2013 Activo	No	
RCA	1996 Activo	Sí	Musulmanes, cristianos, poder político
RD Congo	1993 Activo	Sí	Hutu, tutsi, banyamulenge, poder político, control recursos, autogobierno local
Ruanda	1990-2002 Victoria militar	Sí	Hutu, tutsi, poder político
Sierra Leona	1991-2000 Acuerdo de paz	No	
Somalia	1990 Activo	No	
Sudáfrica	1961- Acuerdo de paz	Sí	Blancos, negros, poder

	AÑOS	RESULTADO A FINALES DE 2025	ETNOPOLÍTICA	GRUPOS Y DEMANDAS
	1994			político, democracia, autogobierno
Sudán	2011-2020	Acuerdo de paz	Sí	Fur, masalit, zaghawa, nuba, poder político, autogobierno
Sudán- RSF	2023	Activo	Sí	Milicias aliadas, masalit, Zaghawa, poder político, islam/cristianos y masalit
Sudán/Sudán del Sur	1983-2005	Acuerdo de paz	Sí	Árabe-musulmán, negro-cristiano, autogobierno, control recursos
Sudán del Sur	2011-2018	Acuerdo de paz	Sí	Dinka, nuer, poder político, autogobierno
Uganda - LRA	1986-2004	Desactivado	Sí	Autogobierno, acholi, "profetismo"
Asia 13			10	
Afganistán	1989-2021	Victoria militar	Sí	Tayikos, pastunes, hazaras, uzbecos, sunitas, chiitas, talibanes, ISIS, poder político
Filipinas	1969	Varios conflictos no resueltos	No	
Filipinas – MILF	1969-2014	Acuerdo de paz	Sí	Moro, autogobierno, control recursos, identidad musulmana
India/Pakistán (Cachemira)	1947	No resuelto	Sí	Musulmán, hindú, autogobierno
India (Punjab)	1983-1993	Victoria militar	Sí	Sij, hindú, autogobierno
Indonesia (Aceh)	1976-2005	Acuerdo de paz	Sí	Identidad cultural, autogobierno, control recursos
Indonesia (Timor)	1975-1999	Acuerdo de paz	Sí	Identidad cultural, religiosa y lingüística, autogobierno
Myanmar	2021	Activo	Sí	Bamar, karen, shan, chin, autogobierno limitado para los rohingya, autonomía regional para el Estado Kachin, cristianos, budistas, musulmanes
Myanmar - KNU	1948	No resuelto	Sí	Karen, bamar,

	AÑOS	RESULTADO A FINALES DE 2025	ETNOPOLÍTICA	GRUPOS Y DEMANDAS
				autogobierno, cristianos, budistas
Nepal	1996-2006	Acuerdo de paz	No	
Pakistán - TTP	2007	Activo	No	
Sri Lanka	1972-2009	Victoria militar	Sí	Cingaleses (budistas) y tamiles (principalmente hindúes), autogobierno
Tayikistán	1992-1997	Acuerdo de paz	Sí	Kulob, garm, gorno-badakhshan, leninabad, poder político, autogobierno
América Latina 3			0	
Colombia – FARC	1964-2016	Acuerdo de paz	No	
Colombia – AUC	1997-2006	Acuerdo de paz	No	
Perú	1970-1999	Victoria militar	No	
Europa 8			8	
Armenia/Azerbaiyán	1991-2023	Victoria militar	Sí	Armenios y azeríes, diferentes tradiciones religiosas (cristianismo armenio vs. islam chiita azerí), autogobierno
Bosnia	1992-1995	Acuerdo de paz imperfecto	Sí	Bosniacos (musulmanes), serbios (ortodoxos) y croatas (católicos), independencia, control territorial
Croacia	1991-1995	Acuerdo de paz	Sí	Croatas (mayoritariamente católicos) y serbios (ortodoxos), independencia
Chechenia	1994-2009	Victoria militar	Sí	Lengua, tradiciones, religión (principalmente islam sunita) y memoria colectiva de represión, independencia
Georgia (Abjasia)	1992-1993	No resuelto	Sí	Abjasios, georgianos, autogobierno

	AÑOS	RESULTADO A FINALES DE 2025	ETNOPOLÍTICA	GRUPOS Y DEMANDAS
Kosovo	1998-1999	Acuerdo de paz impuesto y en negociación	Sí	Albaneses, serbios, autogobierno
Turquía - PKK	1984-2025	Autodisolución del grupo armado.	Sí	Kurdos, democracia, secular vs. islam
Ucrania/Rusia	2014	Activo	Sí	Rusoparlantes, ucranianos, ocupación territorial, división patriarcados
Oriente Medio 6			5	
Iraq	1991	Activo	Sí	Kurdos, chiíes, suníes, región autónoma sunní, democracia, control recursos
Israel/Palestina	1948	Activo. Victoria militar de Israel	Sí	Árabes palestinos musulmanes, judíos israelitas, creación Estado palestino
Líbano	1975-1990	Acuerdo de paz	Sí	Cristianos maronitas, musulmanes suníes, musulmanes chiíes, drusos, entre otros, poder político, democracia
Líbano/Israel	2024	No resuelto. Alto el fuego	Sí	Chiitas, judíos, cristianos, poder político, ocupación territorial
Siria	2012-2024	Victoria militar	Sí	Alauitas, sunitas, cristianos, drusos, chitas, democracia-autonomía o federalismo para los kurdos-yihadismo
Yemen	2011	Activo	Sí	Zaidí chiíes, sunníes, grupos tribales, poder político, independencia del sur, autonomía para el norte
Total	58		43 (74,1%)	

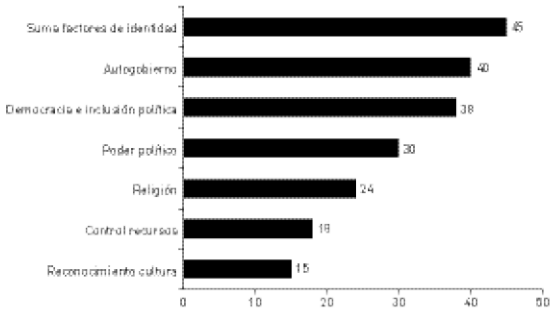
Fuente: Uppsala Conflict Data Program y elaboración propia.

En rigor, después del brutal asesinato perpetrado por Hamás contra la población de Israel, con 1.200 muertos el 7 de octubre de 2023, podría poner un nuevo apartado sobre "Hamás contra los gazatíes", pues Hamás sabía

perfectamente que la respuesta de Israel a ese brutal acto terrorista sería un ataque multiplicado por cien, como acostumbra a hacer Israel cuando es atacado, cosa que no detuvo a Hamás, a riesgo de la destrucción total de Gaza, como así sucedió, y por seguir su principio de "cuanto peor mejor". El apoyo a Hamás en Gaza disminuyó del 42% en octubre de 2023 al 21% en enero de 2025, según encuestas del Centro Palestino de Investigación de Políticas y Encuestas (PSR). Aunque Hamás pierde apoyo, el 32% de los gazatíes no se siente representado por ninguna fuerza política existente. La Autoridad Nacional Palestina (ANP) también es percibida como débil y corrupta (88% pedía la renuncia de Mahmud Abás).

¿Cuáles han sido las motivaciones de los 105 grupos armados que han intervenido en las 43 guerras etnopolíticas que se han producido entre 1990 y 2025? En el 45% de los casos ha sido la suma de los tres factores clave de la identidad (cultura, religión y lengua), seguido por las demandas de autogobierno, en el 40% de los casos, de los que el 24% han sido demandas de autonomía y el 12% de independencia. En tercer lugar, con el 38% de los casos, figuran las demandas de democracia e inclusión política, seguidas de las vinculadas con alcanzar el poder político (30%), normalmente a escala nacional, la religión (24%), el control de los recursos naturales (18%), y el reconocimiento de la cultura (15%). Con porcentajes menores figuran las demandas de justicia y rendición de cuentas, las reformas militares, el fin de la marginación económica y lingüística, las disputas territoriales y la participación en procesos de paz. En la suma de los principales elementos identitarios, destaca el factor religioso, al que dedicaré unos comentarios en un apartado específico.

GRÁFICO 7
PORCENTAJES DE LAS PRINCIPALES DEMANDAS DE LOS 105 GRUPOS ARMADOS EN LAS 43 GUERRAS ETNOPOLÍTICAS DE 1990 A 2025



Las reivindicaciones vinculadas con la identidad —en especial las basadas en religión, cultura y lengua— constituyen el núcleo de muchas demandas de grupos etnopolíticos que se ven envueltos en conflictos armados, por varias razones de orden histórico, simbólico, institucional y psicológico. Los elementos como la lengua, la religión o la cultura son considerados por muchos grupos constitutivos de su existencia colectiva. La defensa de estos elementos se convierte así en una cuestión de supervivencia simbólica. Muchos conflictos surgen en contextos donde el Estado ha aplicado políticas de monolingüismo oficial (negando el uso de lenguas minoritarias), prohibiciones o restricciones a la práctica religiosa, o represión de prácticas culturales propias. Estas acciones son percibidas como una forma de eliminación identitaria. Tal percepción exacerba el sentimiento de agravio y fomenta una respuesta radicalizada. Los Estados muchas veces no reconocen oficialmente la existencia de minorías étnicas o lingüísticas, lo cual bloquea el acceso a políticas de protección. Esto refuerza la percepción de injusticia estructural y puede llevar a demandas más intensas, incluso separatistas, como una forma de garantizar la autodeterminación identitaria. Como se puede deducir que referencias anteriores de Donald Horowitz[136], la falta de representación proporcional y la imposibilidad de expresar una identidad étnica dentro del marco del Estado suelen impulsar la movilización violenta.

A diferencia de las reivindicaciones puramente materiales (tierra, recursos, desarrollo), las cuestiones de lengua, religión o cultura implican valores sagrados o irrenunciables. Esto las convierte en reivindicaciones no transaccionales. En muchos casos, la lengua, la cultura y la religión están vinculadas con un espacio concreto considerado la tierra ancestral o sagrada.

Esta dimensión geográfica de la identidad convierte las reivindicaciones culturales en territoriales, lo que multiplica su potencial para escalar en forma de conflicto armado. En ausencia de políticas públicas que reconozcan la pluralidad cultural y lingüística, los grupos étnicos pueden sentir que el Estado representa solo a una etnia dominante. La falta de pluralismo institucional puede transformar un conflicto de reconocimiento en un conflicto armado.

Aunque resulte algo muy obvio, los grupos armados de carácter etnopolítico suelen poner igualmente un gran énfasis en la protección de las minorías, porque esta demanda responde tanto a experiencias históricas de marginación como a estrategias de legitimación y seguridad colectiva. Muchos grupos etnopolíticos armados surgieron como reacción a políticas estatales que reprimieron, invisibilizaron o asimilaron forzosamente a comunidades étnicas o culturales. En muchos casos, los Estados han promovido una visión unitaria y excluyente de la nación, que margina o niega la existencia de otras identidades, por lo que la demanda de protección de minorías es una resistencia ideológica y política frente a ese modelo nacionalista. En cierta forma implica una redefinición del contrato social y del sujeto político en el Estado[137].

En este contexto, la demanda de protección de minorías es una forma de garantizar la no repetición de esas agresiones. El recuerdo de masacres, desplazamientos forzados, o prohibiciones culturales o lingüísticas genera una narrativa colectiva de amenaza que refuerza la necesidad de protección institucional. En zonas de conflicto, la protección de las minorías puede ser también una cuestión de supervivencia, lo que también explica las demandas de desmilitarización de una región, la participación en las fuerzas de seguridad o el control comunitario como mecanismo de autoprotección frente a ataques del Estado o de otros grupos.

Que las demandas de autogobierno sean tan numerosas, pues se da en el 40% de los grupos armados que han participado en guerras etnopolíticas, tiene mucho sentido y hay varias explicaciones. Seis países obtuvieron la independencia (Sudán del Sur, Timor-Leste, Bosnia, Abjasia —*de facto*—, Kosovo —*de facto*— y Croacia). Kosovo todavía no está reconocida por

Naciones Unidas como Estado, aunque tiene unos cien países que han reconocido su independencia desde su declaración unilateral en 2008, y Abjasia está en una situación peculiar, despegada de Georgia y casi una región de Rusia.

Para entender este importante número de demandas de autogobierno, 42 casos, hay que tener presente que muchos grupos etnopolíticos han sido sistemáticamente excluidos del poder político central, marginados en la toma de decisiones o víctimas de políticas de asimilación forzosa, negación de identidad o represión cultural. Ante esta exclusión, el autogobierno se presenta como una garantía institucional para el reconocimiento y la protección de su identidad, permitiéndoles ejercer directamente el poder sobre sus propios asuntos. Cuando los sistemas políticos no ofrecen mecanismos inclusivos (federalismo, representación proporcional, pluralismo cultural), los grupos étnicos tienden a ver el autogobierno como la única forma viable de representación legítima y efectiva.

TABLA 7
GUERRAS ETNOPOLÍTICAS CON DEMANDAS DE AUTOGOBIERNO, 1990-2025

PAÍS O REGIÓN	GRUPOS	TIPO DE DEMANDA	LOGRO FINAL
Abjasia (Georgia)	Abjasios	Independencia	Sí (parcial)
Afganistán	Milicias étnicas	Autonomía	No
Angola (UNITA)	Ovimbundu	Autonomía	No
Bosnia	Serbios	Independencia	No
	Croatas	Autonomía	Sí
	Bosnios	Independencia	Sí
Burundi	Hutu, tutsi	Autonomía	No
Cachemira	Cachemires	Autodeterminación	No
Camerún	Anglófonos	Independencia	No
Croacia	Croatas	Independencia	Sí
Chechenia (Rusia)	Chechenos	Independencia	No
Etiopía (TPLF)	Tigray	Autonomía	Sí
Filipinas (MILF)	Moro	Autodeterminación	Sí
India (Punjab)	Sijes	Independencia	No
	Akali Dal	Autonomía	No

PAÍS O REGIÓN	GRUPOS	TIPO DE DEMANDA	LOGRO FINAL
Indonesia (Aceh)	Acehneses	Autonomía	Sí
Iraq	Kurdos	Autonomía	Sí
Iraq	Chiíes	Autonomía	No
Kosovo	Kosovares	Independencia	Sí (parcial)
Libia	Tribus orientales	Autonomía	Sí (parcial)
Mali	Tuaregs	Autonomía	No
	Azawad	Autonomía	No
Myanmar	Karen	Autonomía	No
	Arakan	Autonomía	No
	Ta'ang	Autonomía	No
	Karenni	Autonomía	No
Nagorno-Karabaj	Armenios	Autodeterminación	No
Palestina	Palestinos	Autodeterminación	No
RD Congo	Tutsi	Autonomía	No
Siria	Kurdos	Autonomía	Sí
Sri Lanka	Tamiles	Independencia	No
Sudáfrica	Zulúes	Autonomía	No
Sudán (SPLA) SPLM-N JEM SLM	Dinka	Independencia	Sí
	Nuba	Autonomía	Sí
	Zaghawa	Autonomía	No
	Fur	Autonomía	No
Sudán del Sur	Nuer	Autonomía	No
Tayikistán	Garm	Autonomía	No
	Pámira	Autonomía	No
Timor	Timorenses	Independencia	Sí
Yemen	Zaidí chiíes	Autonomía	No
	Grupos tribales del sur	Independencia	No

Nota: "Parcial" significa que todavía no tienen un reconocimiento internacional pleno.

Además, los grupos etnopolíticos tienden a concebirse como pueblos diferenciados, con derecho a decidir sobre su destino político. En el marco del derecho internacional, la noción de autodeterminación de los pueblos ha servido como base moral y política para reclamar grados de autogobierno,

especialmente cuando su existencia como grupo está en riesgo, que es uno de los pocos supuestos que Naciones Unidas considera válido para reclamar este derecho. Por otro lado, y tras episodios de represión, guerra o abandono estatal, los grupos etnopolíticos desarrollan una profunda desconfianza hacia las instituciones centrales, consideradas incapaces de garantizar seguridad, desarrollo o representación justa. El autogobierno es entonces una estrategia de autoprotección y de construcción de alternativas. En muchos contextos, la demanda de autogobierno es también una herramienta de negociación: sirve para aumentar el capital político del grupo armado frente al Estado, movilizar apoyos internos e internacionales y reconfigurar el equilibrio de poder. En suma, no se trata solamente de una cuestión administrativa, sino de reconocimiento, dignidad, seguridad y supervivencia colectiva.

TABLA 8
RESULTADOS DE LAS 42 DEMANDAS DE AUTOGOBIERNO EN 30 PAÍSES

12 pidieron independencia (6 lo lograron, con salvedades, y 6 no)
4 pidieron poder autodeterminarse (1 lo logró y 3 no)
26 pidieron autonomía (7 lo lograron y 19 no)

Como puede verse, en el 33,3% de los casos, la tercera parte, se obtuvo lo que se demandaba, pero, en el 66,7% restante, no se pudo, lo cual es muy significativo, y muestra la dificultad de obtener un autogobierno como fórmula para solucionar los conflictos. La mayoría de los académicos especializados en conflictos etnopolíticos, sin embargo, consideran que el autogobierno es una solución viable y, en muchos casos, preferible para responder a las demandas de grupos étnicos movilizados políticamente, aunque con ciertos matices importantes según el contexto.

El sociólogo estadounidense Michael Hechter[138] parte del concepto de nacionalismo periférico, y sostiene que el nacionalismo etnopolítico suele surgir en regiones periféricas donde las comunidades sienten que la integración al Estado central ha sido económica, política y culturalmente desigual. Estas regiones perciben que su identidad está amenazada y que sus recursos son explotados sin beneficios equitativos. Una de sus tesis centrales

es que el autogobierno o autonomía regional puede funcionar como un "contenedor" del nacionalismo. Hechter argumenta que, cuando las demandas de autogobierno son atendidas, disminuye la probabilidad de radicalización hacia el secesionismo violento. En cambio, cuando el Estado central niega persistentemente estas demandas, aumenta el resentimiento y la posibilidad de conflicto violento. Hechter contrapone el modelo federal o cuasi-federal, que distribuye poder político territorialmente, con los modelos centralistas. En contextos multinacionales o plurinacionales, argumenta que los modelos centralistas tienden a ser generadores de conflicto, mientras que los arreglos descentralizados pueden reducir las tensiones si están bien diseñados.

La jurista israelita Ruth Lapidoth[139] desarrolla una de las propuestas más influyentes sobre el autogobierno como mecanismo flexible para gestionar conflictos etnopolíticos, ofreciendo una alternativa intermedia entre la integración forzosa y la secesión. Sus tesis principales se centran en la autonomía como instrumento de acomodación pacífica, atendiendo tanto a la soberanía estatal como a las demandas identitarias de los grupos minoritarios. Lapidoth sostiene que la autonomía no implica soberanía, y por lo tanto no amenaza necesariamente la integridad del Estado central. Se presenta como una solución adaptable que permite el ejercicio de cierto grado de autogobierno sin ruptura territorial, evitando así el dilema binario entre independencia e integración total. La autonomía se concibe como una herramienta útil tanto para prevenir conflictos armados como para resolverlos. Lapidoth documenta cómo el reconocimiento institucional de autogobierno reduce tensiones al ofrecer a los grupos etnopolíticos canales legítimos para expresar y gestionar sus intereses. Más allá de los arreglos legales, insiste en que la voluntad política de ambas partes (el Estado y la minoría) es crucial. La autonomía requiere confianza mutua, diálogo sostenido y respeto de los acuerdos. Sin esos factores, incluso los modelos más avanzados pueden fracasar. Su enfoque defiende una solución basada en derechos, negociación institucional y respeto mutuo, alejándose de visiones esencialistas o intransigentes tanto del nacionalismo mayoritario como de los movimientos secesionistas.

Ya que una de las demandas principales en los conflictos etnopolíticos es el autogobierno, me veo obligado a constatar la importancia del conflicto palestino, así como la percepción que se tienen los palestinos o los israelitas, porque proporciona algunas pistas de las dificultades con que se enfrentan algunos conflictos etnopolíticos. Una encuesta conjunta realizada por el Palestinian Center for Policy and Survey Research (PCPSR) y el Israel Democracy Institute en julio de 2024 reveló que el 51% de los israelíes judíos otorgó a los palestinos una puntuación de cero en una escala de humanidad del 0 al 100. En promedio, los israelíes judíos calificaron a los palestinos con un 14 sobre 100, mientras que los palestinos calificaron a los israelíes judíos con un 6 sobre 100. Además, una encuesta realizada por el Instituto para la Democracia de Israel, a principios de febrero de 2024, indicó que el 68% de los encuestados apoyaba impedir que toda la ayuda internacional entrara a Gaza. En enero de 2025, una encuesta de Pulse of Israel mostró que el 71% de los israelíes se oponía a la creación de un Estado palestino en Cisjordania, y casi el 70% apoyaba extender la soberanía israelí sobre esa región. Incluso cuando se planteó la posibilidad de un acuerdo de paz con Arabia Saudita condicionado a la creación de un Estado palestino, más de la mitad de los encuestados se opusieron. Esta es la realidad, por brutal e inhumana que parezca, por lo que la pregunta que da título a este libro, si podemos vivir juntos, entre Israel y Palestina la respuesta es negativa. Harán falta al menos dos generaciones para superar la sevicia y crueldad con que el Gobierno de Israel ha tratado a la población palestina que vive en Gaza. Se trata, evidentemente, de uno de los conflictos etnopolíticos que voy a tratar, probablemente el más simbólico y analizado durante décadas.

Como ya señalé, uno de los hallazgos empíricos del proyecto Minorities at Risk de Ted Robert Gurr[140] es que los acuerdos de autonomía bien diseñados y sostenidos reducen la probabilidad de que los grupos recurran a la violencia. El autogobierno, sostiene Gurr, puede ser una solución eficaz cuando se combina con garantías institucionales, respeto cultural y participación política. Aunque a veces se lo interpreta como una demanda de recursos o poder, para Gurr el autogobierno tiene también un fuerte

componente simbólico e identitario. Se vincula con la autodeterminación, la preservación cultural y la dignidad colectiva. Gurr analiza el conflicto entre la lógica estatal de la soberanía indivisible y las aspiraciones de autogobierno. Sostiene que los Estados que se aferran rígidamente a su integridad territorial suelen generar más resistencia y radicalización. En cambio, los Estados que aceptan fórmulas de autogobierno flexible (como el federalismo asimétrico o la autonomía regional) tienden a mantener la unidad con menor violencia.

En el estudio que comenté anteriormente de Lars-Erik Cederman, Andreas Wimmer y Brian Min[141], se propone un modelo explicativo de los conflictos etnopolíticos centrado en el acceso desigual al poder estatal y a los recursos, enfatizan que la exclusión del autogobierno o del acceso significativo al Estado es un factor clave en la rebelión de los grupos étnicos. Así pues, el autogobierno o la autonomía territorial funcionan como mecanismos preventivos al permitir a los grupos etnopolíticos gestionar sus propios asuntos y reducir la percepción de marginalización. Wimmer[142] desarrolla un enfoque que combina variables como la capacidad organizativa de los grupos, la percepción de oportunidades políticas, y la disponibilidad de recursos para la movilización, tres aspectos muy señalados por otros autores. En su opinión, la competencia étnica se intensifica cuando los grupos perciben que pueden ganar o perder todo el poder en una nueva configuración estatal. Por tanto, el acento está en los patrones específicos de exclusión política y la competencia estatal.

A los grupos armados de carácter etnopolítico les interesa profundamente la democratización del país y su inclusión en la toma de decisiones políticas a nivel nacional, que es el tercer motivo en las reclamaciones de los grupos etnopolíticos, y por varias razones estratégicas, históricas y estructurales vinculadas a sus demandas de reconocimiento, autogobierno y justicia histórica. Muchos grupos etnopolíticos surgen como reacción a estructuras de exclusión sistemática donde sus comunidades han sido marginadas del poder político central, tanto en representación institucional como en la definición de políticas públicas. La democratización permite la participación electoral y parlamentaria, dando voz formal a sectores antes silenciados, el acceso a

mecanismos de redistribución (presupuesto, infraestructuras, servicios), y la incorporación a negociaciones nacionales, que anteriormente se daban sin su participación. Para muchos grupos armados étnicos, el Estado nación ha sido históricamente asimilacionista o excluyente, ignorando identidades culturales, lingüísticas o religiosas. Democratizar, en cambio, implica redefinir la identidad nacional de forma plural, reconocer los derechos colectivos, no solo individuales, y transformar las reglas del juego político, permitiendo autonomías, federalismo u otras formas de autogobierno. Finalmente, muchos grupos etnopolíticos armados tienen como horizonte una transformación de su lucha armada en una lucha política. La democratización facilita la legalización de su brazo político, la participación en elecciones locales y nacionales, y la construcción de coaliciones políticas, incluso con actores mayoritarios.

TABLA 9
DEMANDAS DE PODER POLÍTICO EN LAS GUERRAS DE 1990 A 2025

PAÍS	GRUPOS
Afganistán	Mujahideen, Alianza del Norte (tayikos, azaras, uzbecos)
Angola	MPLA (ambundu), UNITA (ovimbundu), FNLA (bakongo)
Burundi	FRODEBU, CNDD-FDD, PALIPEHUTU-FNL (hutus), UPRONA (tutsis)
Congo	PCT (mbochi), UPADS (nzabi), MCDDI (lari)
Costa de Marfil	FPI (bété), RDR (dioula), PDCI (akan)
Chad	UFDD (goran y árabes del norte), RFC (zaghawa)
Iraq	Ejército del Mahdi (chiís), sunníes
Líbano	Al-Murabitun, MNL (sunnís), Hezbolá (chiís), PSP (drusos)
Liberia	NPFL (krahn), INPFL (gio y mano), LURD (mandingo y krahn), MODEL (krahn)
Libia	Tuareg, tubu
Rep. Centroafricana	KNK (gbaya), UFDR (musulmanes)
RD Congo	AFDL (tutsis banyamulenge)
Ruanda	FPR (tutsis)
Siria	Kurdos (YPG/YPJ), Ejército Sirio Libre
Sudáfrica	ANC
Sudán	SLM, JEM, SPLM-N (fur, masalit, zaghawa, nuba),

	RSF (tribus árabes)
Sudán del Sur	**SPLM-IO (nuer)**
Tayikistán	**UTO (demócratas y liberales)**
Turquía	**PKK (kurdos)**
Uganda	**LRA (acholi)**
Yemen	**Hutíes, milicias tribales**

Fuente: Uppsala Conflict Data Program y elaboración propia.

Otra de las demandas más comunes es la de proteger los recursos naturales de las comunidades etnopolíticas. Esto se debe a tres motivaciones. La primera, denunciar el saqueo permanente de estos recursos sin que reviertan en el desarrollo de las comunidades. En muchos contextos coloniales o poscoloniales, los recursos naturales han sido explotados por el Estado central o actores extranjeros sin beneficiar a las poblaciones locales, alimentando agravios históricos. El control de los recursos se convierte así en un símbolo de justicia y reparación, y los grupos armados pueden reivindicar el derecho a usufructuar lo que consideran su territorio ancestral o étnico. Argumentan que el Estado ha marginado, deliberadamente, a su grupo al extraer recursos sin redistribuir los beneficios. En segundo lugar, los recursos naturales ofrecen la base material para sostener un eventual proyecto de autogobierno o Estado independiente, ya que permiten imaginar un futuro económicamente viable sin depender del Estado central. Son fundamentales para proyectar una legitimidad internacional ante actores externos interesados en esos recursos. El tercer motivo es la enorme cantidad de grupos armados que financian su guerra a través de la explotación y comercio de los recursos naturales de su región (coltán, petróleo, diamantes, madera, agua, etc.), en un expolio que tampoco beneficia a las comunidades[143]. No son criterios ecológicos los que priman, sino el control. Los recursos no solo financiaron, sino que en algunos casos motivaron conflictos, y dieron forma a estrategias de poder basadas en la comercialización de los conflictos armados y la territorialización de la soberanía en torno a áreas de recursos valiosos y redes comerciales. Como tal, el conflicto armado en el periodo posterior a la Guerra Fría se caracteriza cada vez más por una ecología política específica

estrechamente vinculada a la geografía y la economía política de los recursos naturales[144].

¿Cuándo empezaron las guerras etnopolíticas de este periodo? De forma muy destacada, los años noventa, con 14 casos, el 35,9% del total, tal como reflejo en el gráfico 8.

GRÁFICO 8

AÑO DE INICIO DE LAS GUERRAS ETNOPOLÍTICAS

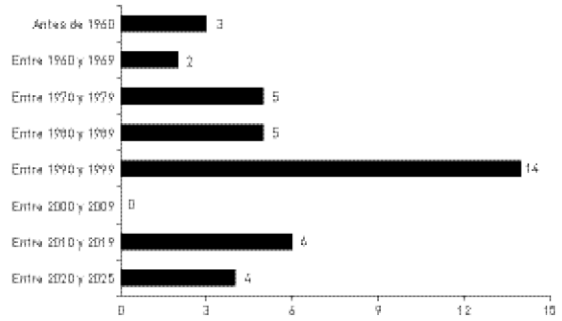
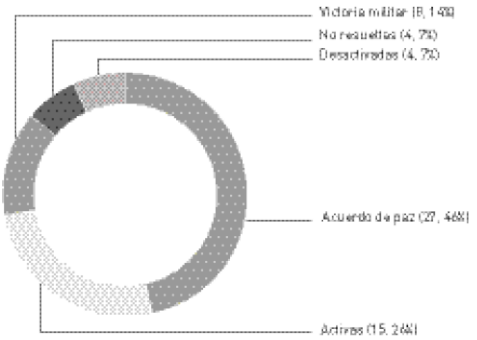


GRÁFICO 9

SITUACIÓN ACTUAL DE LAS GUERRAS ETNOPOLÍTICAS DE 1990 A 2025



A finales de 2025, ¿cuál era, sin embargo, la situación de estas 58 guerras? Lo más destacable, y que produce una cierta esperanza respecto a las guerras activas, es que cerca de la mitad, el 46%, ya habían terminado con un acuerdo de paz, aunque fuera imperfecto o más o menos impuesto. Una cuarta parte, el 26%, eran conflictos armados todavía en activo, y el 14%, un porcentaje más bien bajo, terminaron por la victoria militar de uno de los bandos. Hay también un 7% de casos de conflictos congelados, no

resueltos todavía, pero que en hoy día no tienen carácter de armado, y un 7% de conflictos desactivados por desaparecer los grupos armados, como el PKK en Turquía.

Si observamos los conflictos etnopolíticos del periodo analizado, y miramos el tipo de demanda y la situación actual, comprobaremos que muchos conflictos por autogobierno o por el poder político han terminado ya con un acuerdo de paz, y que la victoria militar de una de las partes ha sido más frecuente en los conflictos por autogobierno.

TABLA 10
NÚMERO DE CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS ENTRE 1990 Y 2025, SEGÚN SUS DEMANDAS Y SITUACIÓN ACTUAL

	ACUERDO DE PAZ	ACTIVOS	VICTORIA MILITAR
Autogobierno	14	8	6
Poder político	12	5	2
Democracia	2	1	1

LOS CONFLICTOS ARMADOS DE MEDIANA INTENSIDAD

Veamos ahora lo que ha ocurrido en los conflictos armados de mediana intensidad, según los datos de la Universidad de Uppsala, las que han tenido entre 100 y 999 muertos en un periodo específico, de 2015 a 2025, como muestra de lo que es habitual en otros años. Descarto los casos en que han tenido situación de guerra entre 1990 y 2025, con más de 1.000 muertes en un año, que ya han salido en los cuadros anteriores. Excluyo también los casos de conflictos armados de grupos delictivos y narcotraficantes, pues no tienen un programa político. En total, suman 112 conflictos, de los cuales 66 son etnopolíticos, el 59%, y que reproduzco en la tabla 11.

TABLA 11
CONFLICTOS ARMADOS ETNOPOLÍTICOS DE MEDIANA INTENSIDAD, 2015-2025

PAÍS	GRUPO	DEMANDAS
India	**UNLFW**	**Autodeterminación de sus respectivas etnias (naga, bodo, manipuri, etc.), con reclamos que van desde mayor autonomía hasta**

PAÍS	GRUPO	DEMANDAS
		independencia total
India (Manipur)	kuki-zo vs. maitei	Territorio autónomo en Manipur para los kuki-zo, conflicto religioso (cristianos/hindúes)
India/Pakistán (Cachemira)	HM, JeM,LeT, TuM, JKLF	Musulmanes, hindúes, independencia, integración a Pakistán
Irán	Jaish al-Adl	Independencia de la provincia de Sistán y Baluchistán, libertad religiosa, fin represión contra baluches y sunitas
Kirguistán / Tayikistán	Gobiernos	Distribución y acceso a recursos territoriales en una frontera mal delimitada
Myanmar (Shan)	SSPP	Autogobierno para el pueblo shan
Myanmar (Arakan)	ULA	Autonomía. Representa a la etnia rakhine (arakán), un grupo étnico budista distinto de los birmanos (bamar)
Myanmar (Sagaing)	PDF – SNA - KIA (shanni)	Reconocimiento de un estado propio para los shanni y de su identidad étnica
Myanmar (Rakhine)	ARSA	Autogobierno limitado para el pueblo rohingya, musulmanes vs. budismo
Myanmar (Kachin)	KIO/KIA	Autonomía regional para el Estado Kachin
Myanmar (Kayin)	KNLA/KNU/KNDO (karen)	Autonomía etnia karen, discriminación asimilación forzada, exclusión
Myanmar (Kokang)	MNDAA	Demandas de autonomía, derechos culturales y autogobierno de la etnia kokang
Myanmar (Palaung)	PSLF	Autonomía política, derechos territoriales, protección de la identidad cultural y autogobierno local en regiones habitadas por los ta'ang
Pakistán (Baluchistán)	Alianza BRAS - BLA	Independencia de Baluchistán
Pakistán	Chiitas vs. sunnitas	Discriminación religiosa de los chiitas frente a la mayoría sunní, mayor representación política
Siria	SNA vs. SDF	Árabes musulmanes sunnitas vs. kurdos seculares
Siria	DZMC vs. kurdos	Árabes, autogobierno local frente a los kurdos
Chad	FACT (gorane vs. zaghawa)	Derrocar al régimen militar del clan Déby, establecer un Gobierno civil de transición,

PAÍS	GRUPO	DEMANDAS
		promover una alternancia democrática
Etiopía	Oromía (OLA)	Autogobierno pueblo oromo, cristianos ortodoxos mayoritarios contra musulmanes sunnitas
Etiopía	Lou nuer vs. murle	Disputas sobre territorios, recursos naturales (agua, pastos) y reconocimiento político dentro del estado de Jonglei
Etiopía	Agaw, amhara y shinasha vs. gumuz	Autonomía étnica total, control territorial, representación política, seguridad comunitaria, marginación, cristianos ortodoxos vs. religiones tradicionales
Kenia/Etiopía	Anuak vs. nuer	Autogobierno y representación política, acceso a recursos, control político regional
Kenia	Pokot vs. turkana	Conflictos por tierra y ganado, así como por marginación estatal, escasa presencia del Gobierno y competencia por recursos, en contextos de sequía o cambio climático
Mali	CSP-PSD	Independencia de Azawad, reconocimiento identidad tuareg
Mali	FLA	Autogobierno, tuareg, azawad
Mali	Dan na amassagou vs. JNIM	Milicias dogón de autodefensa respecto a los pastores fulani, acusados de colaborar con yihadistas; denuncia sobre la incapacidad del Estado maliense para garantizar seguridad y justicia
Nigeria	IPOB	Independencia para el pueblo igbo de Biafra
Nigeria	Fulani vs. birom	Pastores vs. agricultores, disputas por la tierra y el control político, cristianos vs. musulmanes sunnitas
Nigeria	Fulani vs. kadara	Cristianos/adara vs. musulmanes/fulani, disputas por territorio, representación política y derechos comunitarios
Nigeria	Fulani vs. bwatiye	Pastores vs. agricultores, reivindicaciones territoriales y de control local, cristianos vs. musulmanes sunníes
Nigeria	Fulani vs. agatu	Disputa por la tierra, el agua y el uso del territorio agrícola vs. ganadero
Nigeria	Fulani vs. irigwe	Pastores vs. agricultores, disputas sobre representación política y control del territorio a nivel local
Nigeria	Comunidades	Compiten por territorio, identidad y acceso

PAÍS	GRUPO	DEMANDAS
	wanhihem	a recursos, con intervención de actores locales
R. Centroafricana	Anti-lalaka vs. UPC/Ali darass fulani	Cristianos vs. musulmanes suníes, intereses territoriales y de control local
R. Centroafricana	Anti-balaka, FPRC-AK vs. FPRC	Control de territorios étnicamente definidos, donde las milicias actúan como "protectores" de sus comunidades frente a otros grupos; disputas internas entre facciones de la antigua Séléka, cristianos vs. musulmanes sunníes
R. Centroafricana	AAKG vs. CPC	Azande (cristianos) contra fulani (musulmanes sunníes), control territorial, religión
R. Centroafricana	MLCJ	Control territorial en regiones donde predominan los runga
RD Congo	FDBC - FPIC	Bira, inclusión política, demanda local de autonomía, marginación
RD Cono	Nunu vs. tende	Disputas territoriales, poder local y representación política
RD Congo	Baluba vs. batwa	Acceso a tierra, recursos naturales y poder político, discriminación estructural sobre los batwa
RD Congo	NDC-R vs. mayi mayi mazembe	Competencia territorial y de recursos locales (particularmente minas y rutas comerciales), conflicto de identidades étnicas y percepciones de protección comunitaria
RD Congo	ADF	Yihadismo salafista sunnita radical
RD Congo	URDPC	Autogobierno local etnia nande
RD Congo	CNPSC vs. mai-mai biloze bishambuke	Autogobierno local y representación política, mai-mai frente a bafuliiru y banyindu
RD Congo	AFP-gutabara y FDBC	Defensa comunitaria frente a los mai-mai, discriminación estatal y social, exclusión política y administrativa, reconocimiento identitario
RD Congo	Bana mura	Instrumentalización del Estado de las divisiones étnicas locales para combatir una insurgencia, dirigida contra poblaciones luba y lulua
RD Congo	Kamuina nsapu	Agravios políticos contra un grupo étnico concreto (los luba), y su lucha por el reconocimiento y autonomía local

PAÍS	GRUPO	DEMANDAS
RD Congo	CODECO - URDPC vs. FPAC Zaire - djaiba	Hema vs. Lendu, representación política y autogobierno local
RD Congo	AFC vs. VDP	Cambio en el Estado, inclusión política, defensa de los tutsis congoleños, defensa territorial comunitaria
RD Congo	APCLS, CMC, CNPSC	Defensa de comunidades específicas, resistencia al Estado o a extranjeros
Ruanda	FDLR-RUD, CNRD	Hutus, poder político, derrocamiento Gobierno
Sudán	Árabes vs. masalit	Reconocimiento político y representación
Sudán	SRF, SARC	Mayor inclusión política, autonomía regional y justicia para grupos marginados étnicamente, como los fur, zaghawa, masalit, nuba y otros pueblos no árabes
Sudán	Hausa vs. funj	Lucha por el reconocimiento institucional, la inclusión en las estructuras de poder local y la redefinición de la ciudadanía, y pertenencia en una región marcada por una fuerte estratificación étnica
Sudán	Misseriya vs. ngok dinka	Los misseriya se oponen a la incorporación de Abyei al sur de Sudán, que es una demanda histórica de los ngok dinka. Los misseriya son musulmanes sunitas, y los ngok dinka cristianos o animistas
Sudán	Árabes vs. gimir	Entidades étnicas politizadas, motivaciones políticas, reconfiguración del poder político
Sudán	Habaniya vs. salamar baggara	Instrumentalización política de la identidad tribal, competencia por representación política y poder local y regional
Sudán	Beni halba baggra vs. salamat baggara	Alianzas con el Estado y otros actores armados, militarización, motivaciones socioeconómicas
Sudán	Rizeigar baggara, habaniya, ma'aliyah	Control de recursos naturales: tierra, agua, rutas de pastoreo y acceso a mercados
Sudán	Al-zayadia vs. berti	Razones de identidad étnica, recursos y poder local
Sudán del Sur	SPLM/A In Opposition	Nuer contra dinka, poder político
Sudán del Sur	Ejército Blanco	Nuer, poder político
Sudán del Sur	NAS	Reforma del sistema de gobierno, federalismo, representación más equitativa de los pueblos del sur (especialmente los de

PAÍS	GRUPO	DEMANDAS
		Ecuatoria), fin de la militarización dinka en las tierras de otras comunidades
Sudán del Sur	Luac jang dinka vs. thiyic dinka	Disputas territoriales, políticos y poder local
Sudán del Sur	Jie vs. murle	Disputas intercomunitarias por recursos, competencia territorial, dinámicas de poder local
Sudán del Sur	Lou nuer vs. murle	Control territorial, acceso a recursos (agua, tierras de pastoreo), y representación política local
Sudán del Sur	Dinka vs. nuer	Luchas por el poder, control territorial y representación estatal entre grupos étnicos
Total: 112 conflictos de mediana intensidad, de los que 66 son etnopolíticos, el 59%, y que afectan a 32 países		

Nota: No incluye las demandas de poder político local.
Fuente: Uppsala Conflict Data Program hasta 2024, Crisis Watch para 2025 y elaboración propia.

Entre 2015 y 2025, el 59% de los 112 conflictos eran de mediana intensidad, y con menos de 1.000 muertos en un año, 66 tuvieron un carácter etnopolítico. La mayoría fueron africanos. El 65% fueron de cinco países: RD Congo (12), Sudán (9), Myanmar (8), Nigeria (7) y Sudán del Sur (7). Entre los cinco suman más de 1.200 etnias, por lo que tiene explicación que varias de ellas estén en conflicto y con carácter de armado.

GRÁFICO 10

CONFLICTOS DE MEDIANA INTENSIDAD ENTRE 2015 Y 2025

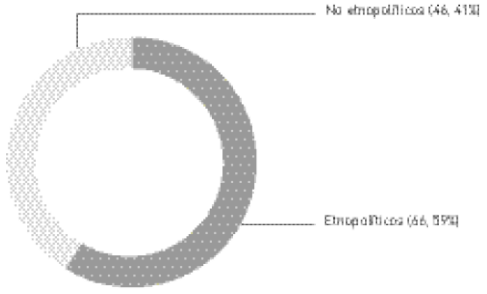
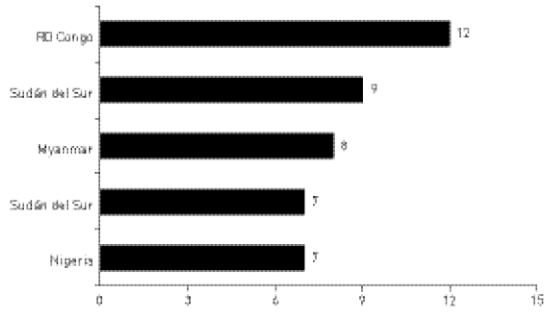


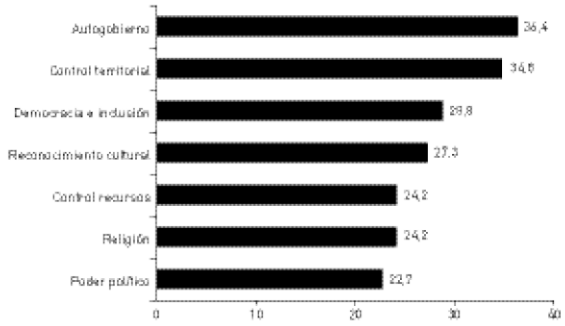
GRÁFICO 11

PAÍSES CON MÁS CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS DE MEDIANA INTENSIDAD ENTRE 2015 Y 2025



En cuanto a motivos de los conflictos, en la mayoría de los casos hubo al menos siete factores repetitivos que, por orden de importancia, fueron: las demandas de autogobierno (independencia o autonomía), control territorial, democracia e inclusión política, reconocimiento de la cultura, la religión, el control de los recursos y las luchas por el poder político, tal como muestra en el gráfico 12. La suma de los dos factores identitarios, el reconocimiento cultural y el factor religioso suponen más de la mitad de los reclamos, el 51,5%.

GRÁFICO 12
PORCENTAJE DE LAS CAUSAS EN LOS CONFLICTOS ETNOPOLÍTICOS DE MEDIANA INTENSIDAD, 2015-2025



En los conflictos etnopolíticos, las comunidades involucradas no solo reclaman recursos o poder político, sino también reconocimiento como grupos diferenciados con historia, lengua, símbolos y formas de vida propias. La falta de reconocimiento suele percibirse como una negación de la dignidad y existencia del grupo, lo que alimenta agravios históricos y resentimientos. Cuando los Estados o instituciones reconocen y valoran las identidades culturales de los grupos minoritarios, se fortalece el sentido de pertenencia al Estado, disminuyendo las pulsiones separatistas o insurgentes. El

reconocimiento cultural puede ser una vía para construir lealtades compartidas dentro de un marco político pluralista. La negación sistemática de la identidad cultural puede ser un factor de radicalización, ya que puede conducir a la percepción de que solo mediante la violencia se puede lograr el reconocimiento. En cambio, las políticas inclusivas que promuevan el pluralismo cultural ayudan a canalizar las demandas identitarias por vías no violentas. Una paz sostenible en contextos etnopolíticos requiere una concepción de la paz que incluya la diversidad cultural como valor y no como amenaza. El reconocimiento permite avanzar hacia modelos de convivencia intercultural, basados en el respeto, el diálogo y la simetría entre culturas.

Aunque lo desarrollaré en el siguiente capítulo, las demandas de autogobierno son una característica recurrente en los conflictos armados de mediana intensidad de carácter etnopolítico, por varias razones estructurales, históricas y simbólicas, que reflejan tanto la exclusión como la aspiración de los grupos étnicos a un mayor control político y cultural sobre su destino colectivo. Muchos grupos étnicos que demandan autogobierno han experimentado discriminación histórica, marginación económica, represión cultural o falta de representación política en los Estados en los que habitan. El autogobierno aparece como una solución ante la falta de acceso equitativo al poder político central, la centralización excesiva de decisiones políticas y económicas, o la imposición de identidades o lenguas nacionales dominantes. Cuando una identidad étnica se percibe como amenazada por políticas de asimilación, negación lingüística o represión religiosa/cultural, el autogobierno se convierte en un mecanismo para preservar y promover la cultura propia. En muchos contextos, especialmente en conflictos de baja o mediana intensidad, el autogobierno funciona como una alternativa menos radical que la independencia. Permite reducir la violencia y abrir espacios de negociación al ofrecer una vía intermedia entre integración forzada y secesión, un marco para acuerdos de paz viables. Este tipo de demandas se inserta dentro de la lógica del pluralismo político, la descentralización y el reconocimiento de la diversidad, claves para la transformación pacífica de muchos conflictos contemporáneos.

Las demandas de democracia e inclusión política son centrales en muchos

conflictos etnopolíticos, porque estos suelen surgir en contextos donde grupos étnicos o identitarios han sido excluidos sistemáticamente del poder político, de la representación institucional, o del acceso equitativo a recursos. Los conflictos etnopolíticos frecuentemente emergen cuando el Estado es percibido como capturado por un grupo étnico dominante, lo que lleva a otros grupos a demandar formas de inclusión, autonomía o secesión. La exclusión se manifiesta en falta de representación parlamentaria o en cargos clave del Estado, discriminación en el acceso a servicios públicos, empleo estatal, educación o justicia, o en las narrativas nacionales que ignoran o suprimen las identidades culturales de las minorías. En cambio, una democracia inclusiva permite a los grupos étnicos expresar sus intereses a través de canales no violentos como partidos políticos étnicos o regionales, sistemas electorales proporcionales, que facilitan representación de minorías, o federalismo o autonomía, que descentraliza el poder hacia territorios con identidad étnica propia. Cuando estos mecanismos están ausentes o son manipulados, se cierra la vía pacífica y se incrementa la probabilidad de insurgencias[145].

Los grupos etnopolíticos suelen percibir el control del poder político —especialmente en su región de asentamiento étnico— como una estrategia de protección frente a amenazas existenciales, exclusión o asimilación. Asegurar posiciones de poder permite moldear instituciones que preserven su lengua, cultura, religión o autonomía territorial sin depender de reformas democráticas del Estado central, que muchas veces consideran ineficaces o irrelevantes para sus intereses inmediatos. No confían en que un proceso democratizador estatal garantice sus derechos colectivos, temiendo que las mayorías nacionales puedan perpetuar la opresión bajo formas democráticas (democracia de mayoría sin garantías para las minorías). En muchos casos, los Estados han prometido reformas, autonomía o participación política, pero luego han incumplido o revertido esas concesiones. Esto mina la credibilidad del Estado como interlocutor confiable. Los grupos etnopolíticos perciben que el Estado no ofrece mecanismos jurídicos, políticos o institucionales confiables para proteger sus derechos colectivos. Sin control directo del poder regional, temen quedar desprotegidos ante cambios de gobierno o políticas.

Así, la toma del poder político a nivel local o regional se ve como un objetivo alcanzable y útil dentro del conflicto, mientras que la democratización nacional puede parecer abstracta, lejana o manipulada por las élites. El poder político concreto permite controlar recursos, seguridad y administración. Para muchos grupos, el control político regional no es solo una herramienta práctica, sino una expresión simbólica de dignidad, identidad y autodeterminación. Prefieren gobernarse a sí mismos, aunque sea en un marco subestatal, antes que quedar subordinados a un Estado que consideran ajeno o ilegítimo[146].

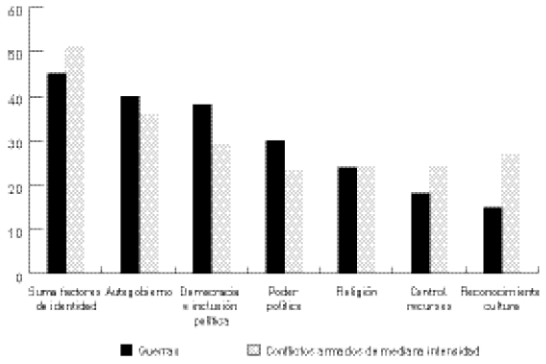
Las demandas de control territorial son uno de los rasgos más característicos y persistentes de los conflictos armados de carácter etnopolítico, y su importancia está profundamente ligada a factores identitarios, institucionales, estratégicos y económicos. En muchos casos, estas demandas están estrechamente relacionadas con la disputa por el control de recursos naturales escasos, lo que agrava el conflicto y prolonga su resolución. Cuando los recursos naturales son escasos o estratégicos (agua en zonas áridas, tierra cultivable, acceso a rutas comerciales), su control se vuelve esencial para la supervivencia económica y cultural de los grupos. Esto es particularmente visible en regiones del Sahel (como Mali, Chad o Níger), donde los conflictos entre comunidades tuareg, árabes y fulani combinan rivalidades étnicas con competencia por tierras y pastos cada vez más reducidos por el cambio climático. En Etiopía y Sudán, las disputas entre comunidades agropastoriles (como los murle, nuer y dinka) combinan luchas identitarias con disputas por agua y territorio fértil[147].

En los conflictos etnopolíticos, el territorio no es solo un espacio físico, sino un componente esencial de la identidad colectiva. Las comunidades étnicas suelen establecer una relación simbólica e histórica con un territorio específico, al que consideran su "tierra ancestral". Esta relación dota al territorio de un valor emocional y político que trasciende su utilidad material. El control territorial se convierte así en una expresión de soberanía, autonomía o autodeterminación. Además, el reconocimiento territorial es percibido como una forma de reparar injusticias históricas, como desplazamientos forzados, marginalización o violencia estatal. El control

territorial también significa acceso a poder político, particularmente en Estados donde hay un alto grado de centralización del poder, o donde el diseño institucional impide la representación efectiva de grupos minoritarios. Grupos étnicos marginados pueden reclamar autonomía territorial como un mecanismo para gobernarse a sí mismos y proteger sus derechos frente a la dominación del grupo mayoritario o dominante. En sistemas políticos que no permiten federalismo étnico o autogobierno local, la lucha por el territorio se intensifica, como ocurrió con el TPLF en Etiopía o el movimiento independentista biafreño en Nigeria.

Como una de las principales conclusiones de este estudio, si comparamos las demandas en las guerras de 1990 a 2025, con las de los conflictos armados de mediana intensidad de 2015 a 2025, observaremos que las referidas al control de los recursos y el reconocimiento cultural son bastante más numerosas en los conflictos de media intensidad, mientras que las otras reivindicaciones tienen un menor peso en este tipo de conflictos en comparación con las guerras. También es destacable el peso que tienen en todo tipo de conflictos la suma de los principales factores de identidad (cultura y religión), algo superior en los conflictos de mediana intensidad.

GRÁFICO 13
COMPARACIÓN DE LOS PORCENTAJES DE LAS DEMANDAS EN LAS GUERRAS DE 1990 A 2025, CON LOS CONFLICTOS ARMADOS DE MEDIANA INTENSIDAD, 2015-2025



LAS DEMANDAS DE AUTOGOBIERNO POR PARTE DE REGIONES SIN ESTADO

Como se habrá comprobado en capítulos anteriores, en la mayoría de los conflictos etnopolíticos, las demandas de autogobierno —ya sea en forma de independencia o de autonomía— son el factor más destacado y surgen como respuesta a una percepción persistente de discriminación, marginación o exclusión política, cultural y económica por parte de un grupo étnico respecto al Estado central. Estas demandas reflejan el deseo de controlar los propios asuntos sin depender de instituciones percibidas como ajenas o represivas. Uno de los motivos centrales es la identidad colectiva. Los grupos étnicos que comparten una lengua, religión, cultura o historia común suelen desarrollar una conciencia nacional que choca con un marco estatal donde sienten que sus derechos y formas de vida no son plenamente reconocidos. La autonomía o independencia se convierte así en una forma de proteger y promover su identidad distintiva frente a la asimilación o al olvido.

Además, cuando el Estado central fracasa en proporcionar seguridad, servicios básicos, representación política equitativa o desarrollo económico justo, las élites de estos grupos movilizan agravios históricos y actuales para justificar el autogobierno como vía de solución. En muchos casos, el control de los recursos naturales localizados en las regiones habitadas por estas minorías también alimenta estas demandas, pues se percibe que los beneficios son explotados sin retorno justo hacia la población local.

Una referencia clave en este tema es Ted Robert Gurr[148], que he mencionado en varias ocasiones, pionero en estos estudios y que documentó cómo los grupos etnopolíticos tienden a desarrollar demandas de autonomía cuando se sienten sistemáticamente excluidos del poder político central, y

cuando creen que la autogestión les permitirá preservar mejor su cultura y mejorar sus condiciones de vida. Su proyecto Minorities at Risk, que ya he mencionado anteriormente, fue fundamental para empezar a cuantificar y analizar estos patrones a nivel global.

Para Hurst Hannum[149], profesor emérito de la Fletcher School que ha estudiado e intervenido en varios procesos de autogobierno, el derecho a la autodeterminación, tal como está reconocido en el derecho internacional (por ejemplo, en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos), no implica un derecho automático a la secesión para las minorías etnopolíticas dentro de un Estado soberano. Considera que el principio de integridad territorial prevalece, salvo en casos de descolonización o en situaciones de opresión extrema. La secesión solo podría ser legítima si a un grupo le ha sido sistemáticamente negado el acceso a formas significativas de gobierno o si ha sufrido violaciones graves de derechos humanos. Hannum aboga por formas de autogobierno interno como alternativas viables y deseables a la secesión. Estas incluyen la autonomía regional, la descentralización política, el reconocimiento cultural y lingüístico, y la participación efectiva en la vida política del Estado. Estas soluciones permiten responder a las demandas identitarias de las minorías sin fragmentar el Estado. Plantea que la autodeterminación debe entenderse como un proceso continuo de inclusión política, participación democrática y protección de derechos, más que como un evento único (como un referéndum de independencia).

Cuando las identidades culturales se politizan, por tanto, pueden convertirse en el núcleo de demandas de autonomía, autogobierno, reconocimiento legal o incluso independencia. Estas demandas pueden desencadenar conflictos si el Estado responde con represión o si otros grupos se oponen a estas reivindicaciones. En este sentido, el conflicto etnopolítico no surge simplemente de las diferencias culturales, sino del tratamiento desigual o injusto de esas diferencias. También es cierto que, en algunos casos, el conflicto etnopolítico actúa como una forma de resistencia cultural frente a políticas de asimilación o dominación. Lejos de ser únicamente destructivo, el conflicto puede reforzar la identidad cultural del grupo en resistencia, consolidar sus símbolos, fortalecer su cohesión interna y

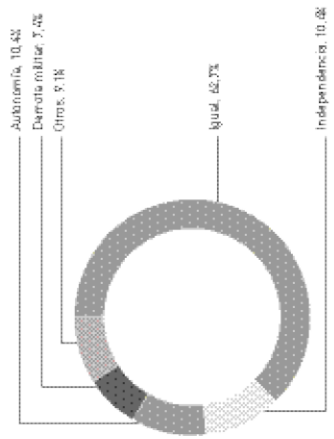
aumentar su visibilidad[150].

Los estudios de EPR-O argumentan que los beneficios esperados de la autonomía o secesión etnorregional en comparación con la integración en un estado centralizado difieren entre distintos segmentos dentro del grupo en función de tres factores estructurales: heterogeneidad en las fuentes de ingresos del grupo, divisiones culturales y fragmentación territorial, lo que lleva a desacuerdos sobre las demandas de autodeterminación entre diferentes organizaciones políticas que representan al mismo grupo étnico[151]. La mayoría de estos movimientos presentan divisiones internas, con diferentes representantes que discrepan no solo sobre tácticas y compiten por la hegemonía dentro del movimiento, sino también sobre los propios objetivos del movimiento. Estas divisiones internas, a su vez, afectan dinámicas clave, así como el resultado de los conflictos en estados multiétnicos, desde el riesgo de violencia y terrorismo hasta las concesiones gubernamentales y la resolución de conflictos.

De los 68 casos que he analizado, fuera de este libro, sobre demandas de autogobierno o independencia en el mundo durante los últimos decenios, y que no reproduzco aquí, el resultado final ha sido que en el 62,7% de los casos (42) han quedado igual que antes, sin cambios de estatus, el 10,4% obtuvieron la independencia (7 casos, todos ellos reconocimos internacionalmente), el mismo porcentaje que los que han logrado una autonomía (7 casos). El 7,4% perdieron cualquier posibilidad de mejora, al ser derrotados militarmente (5 casos).

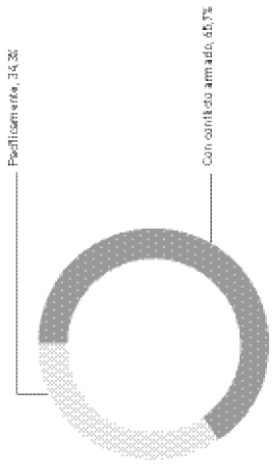
GRÁFICO 14

RESULTADO FINAL DE LAS DEMANDAS DE AUTOGOBIERNO



Otro dato revelador es que casi dos tercios de los casos, el 65,7%, ha tenido un conflicto armado durante algunos de los años que ha durado el proceso, mientras que el 34,3% restante lo ha hecho de forma pacífica. Esto significa que existe mucha resistencia por parte de los Estados en conceder estatus especiales, y que en muchos de los casos han existido grupos armados detrás de las reivindicaciones de autogobierno o independencia.

GRÁFICO 15
CIRCUNSTANCIAS CON LAS QUE SE HAN HECHO LOS PROCESOS QUE HAN BUSCADO UNA AUTODETERMINACIÓN



También es de destacar que, de los 68 casos mencionados, en 39, que representan a 31 países, hayan hecho referéndums de autodeterminación, el

57,3% del total de los casos, de los que 14 no dieron ningún resultado (35,9%) y 11 obtuvieron la independencia (28,9%).

GRÁFICO 16

DEMANDAS DE AUTODETERMINACIÓN CON REFERÉNDUMS

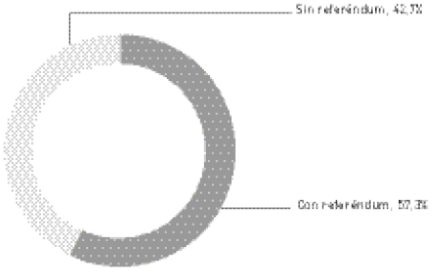


TABLA 12

REFERÉNDUMS DE INDEPENDENCIA

AÑO	PAÍS	PARTICIPACIÓN	VOTOS SÍ	% CENSO	PACTADO	RECONOCIMIENTO INTERNACIONAL	RESULTADO
Pactados (19)							
1980	Quebec	84,3	40,5	34	Sí	Sí	Ninguno
1993	Eritrea (/Etiopía)	98,5	99,8	98	Sí	Sí	Independencia
1995	Quebec	93,5	49,4	46	Sí	Sí	Ninguno (la ley Claridad fue aprobada en junio de 2000)
1998	Irlanda del Norte	81,0	71,0	57	Sí	Sí	Autonomía
	Irlanda vs. Irlanda del Norte	56,0	94,0	53	Sí	Sí	Validación del estatus de Irlanda del Norte
1999	Timor-Leste	98,6	78,5	77	Sí	Sí	Independencia
2004	Chipre	89,2	40,7	36	Sí	Sí	Mismo estatus, al no aprobar la reunificación
2006	Montenegro (Serbia)	86,5	55,5	47	Sí	Sí	Independencia
2008	Groenlandia (Dinamarca)	72,0	75,5	54	Sí	Sí	Más autogobierno
2011	Sudán del Sur	98,0	99,3	96	Sí	Sí	Independencia

AÑO	PAÍS	PARTICIPACIÓN	VOTOS SÍ	% CENSO	PACTADO	RECONOCIMIENTO INTERNACIONAL	RESULTADO
	(Sudán)						
2014	Escocia	84,6	44,7	37	Sí	Sí	Ninguno
2017	Lombardía (Italia)	38,3	95,3	36	Sí	No	Mismo estatus
2017	Véneto (Italia)	57,2	98,1	56	Sí	No	Mismo estatus
2019	Mindanao (Filipinas)	87,8	88,6	77	Sí	Sí	Autonomía
2019	Etiopía (pueblo sidama)	99,8	98,5	98	Sí	Sí	Estado federal
2019	Bougainville (Papúa Nueva Guinea)	87,0	97,7	85	Sí	Sí	Pendiente
Pactados ex URSS (3)							
1991	Estonia	82,9	78,4	64	Sí	Sí	Independencia
1991	Lituania	84,7	93,2	76	Sí	Sí	Independencia
1991	Letonia	87,6	74,9	64	Sí	Sí	Independencia
No pactados (20)							
1990	Eslovenia	93,3	94,8	88	No	Sí	Independencia al año siguiente, que provocó un conflicto armado Resultado de la desintegración de Yugoslavia
1991	Croacia	83,6	93,2	78	No	Sí	Independencia al cabo de unos meses, en medio de la guerra Resultado de la desintegración de Yugoslavia
1991	Macedonia	75,7	05,5	72	No	Sí	Independencia Fue la única república de la ex Yugoslavia que no tuvo conflicto armado

AÑO	PAÍS	PARTICIPACIÓN	VOTOS SÍ	% CENSO	PACTADO	RECONOCIMIENTO INTERNACIONAL	RESULTADO
1991	Nagorno Karabaj	82,1	99,9	82	No	No	Mismo estatus, sin resolver
1991	Gagauzia (Moldavia)	85,1	95,4	81	No	No	Sin resolver. Forma parte del espacio ruso
1991	Kosovo (Serbia)	87,0	98,3	85	No	No	Reconocido por algunos países, no por la ONU
1991	Somalilandia (Somalia)	99,9	97,1	96	No	No	Reconocido por algunos países, no por la ONU
1991	Abjasia (Georgia)	52,3	99,0	51	No	No	Sin resolver. Forma parte del espacio ruso
1992	Bosnia	63,7	99,7	63	No	Sí	Independencia en medio de la guerra. Resultado de la desintegración de Yugoslavia
1992	Tartaristán (Rusia)	82,0	62,2	50	No	No	Ninguno. En 2017 perdió incluso su estatus autonómico
1994	Trandsniestria (Moldova)	75,0	97,9	73	No	No	Sin resolver. Forma parte del espacio ruso
1997	Anjouan (Comoras)	94,8	99,7	94	No	No	Autonomía
2006	Osetia del Sur (Georgia)	91,0	99,8	90	No	No	Sin resolver. Forma parte del espacio ruso
2006	Trandsniestria (Moldova)	78,0	98,0	76	No	No	Sin resolver. Forma parte del espacio ruso
2014	Crimea	83,1	96,7	80	No	No	Anexión a

AÑO	PAÍS	PARTICIPACIÓN	VOTOS SÍ	% CENSO	PACTADO	RECONOCIMIENTO INTERNACIONAL	RESULTADO
	(Ucrania)						Rusia
2014	Donetsk (Ucrania)	74,8	91,7	68	No	No	Sin resolver. Forma parte del espacio ruso
2014	Lugansk (Ucrania)	84,0	96,0	80	No	No	Sin resolver. Forma parte del espacio ruso
2014	Cataluña	35,7	80,9	29	No	No	Mismo estatus
2017	Kurdistán iraquí	72,0	92,3	66	No	No	Mismo estatus autonómico
2017	Cataluña	43,0	90,2	38	No	No	Mismo estatus
	Media	77,0	93,9	72			

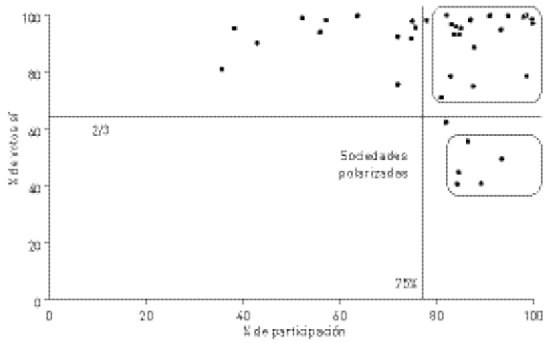
TABLA 13

RESULTADOS DE LOS REFERÉNDUMS

19 pactados	9 con conflicto	3 independencia
		3 autonomía
		2 mismo estatus
		1 estado federal
	9 sin conflicto	4 independencia
		1 autonomía
		5 mismo estatus
20 no pactados	12 con conflicto	3 independencia (ex Yugoslavia)
		2 semiindependientes
		2 mismo estatus
		5 anexionados
	8 sin conflicto	1 independencia
		1 autonomía
		5 mismo estatus
		1 peor situación

FIGURA 1

MAYORÍAS EN LOS REFERÉNDUMS



Nota: En el recuadro de arriba a la derecha, los referéndums que implican un "mandato popular".

El reconocimiento del derecho al autogobierno es una estrategia clave para superar conflictos etnopolíticos, especialmente en contextos donde existen pueblos originarios, minorías nacionales o comunidades étnicas con identidades, culturas y territorios diferenciados. Este derecho busca garantizar su autonomía en la toma de decisiones que afectan su vida colectiva, y se fundamenta en la idea de que el respeto a la diferencia requiere no solo igualdad formal, sino también autonomía real. El autogobierno implica que un grupo pueda ejercer competencias políticas, administrativas y/o jurídicas sobre su territorio, cultura, idioma, educación, justicia interna u otras áreas clave. El reconocimiento del derecho de autogobierno permite abordar las causas profundas de los conflictos etnopolíticos: la negación de la identidad, la falta de participación y el control externo. Enmarcado en una visión democrática y plural, este derecho no debilita al Estado, sino que lo fortalece al hacerlo más inclusivo y legítimo.

Este tema ha estado muy presente en el estudio de los conflictos etnopolíticos. Will Kymlicka[152] argumentó que las "minorías nacionales" (como los pueblos indígenas o grupos históricamente constituidos) tienen derecho a estructuras de autogobierno para proteger su identidad colectiva. Para él, la igualdad entre grupos exige reconocer su derecho a organizarse políticamente dentro del Estado, incluso con instituciones propias. James Tully[153] criticó los modelos uniformes de ciudadanía liberal, y defiende una concepción constitucional flexible que permita acomodar formas

diferenciadas de gobierno según las tradiciones y acuerdos de cada pueblo. Naciones Unidas también ha intervenido en este tema, por ejemplo, a través de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), que cuyo artículo 4 se reconoce el derecho de los pueblos indígenas "a la autonomía o el autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales". Este instrumento es clave para legitimar el autogobierno como parte del derecho internacional. Aprobada por consenso en 1992, la Declaración de las Naciones Unidas sobre las Minorías tiene por finalidad la promoción y protección de los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, las minorías religiosas y lingüísticas y, como tales, contribuir a la estabilidad política y social de los Estados en los que viven. Para Naciones Unidas no existe una definición acordada internacionalmente sobre qué grupos constituyen minorías. La existencia de una minoría es una cuestión de hecho y conlleva factores objetivos (como la existencia de una etnia, un idioma o una religión compartidos) y factores subjetivos (incluido que los individuos deben identificarse como miembros de una minoría pertenecientes a un grupo minoritario nacional o étnico, religioso o lingüístico). También existe la figura del Relator Especial sobre cuestiones de las minorías[154], dependiente de la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos, cuyo mandato se estableció en la resolución 2005/79 por la Comisión de Derechos Humanos el 21 de abril de 2005. Se prorrogó mediante resoluciones posteriores por periodos de tres años, la última en 2023 en la resolución 52/5. El mandato del Relator Especial complementa y refuerza la labor de otros órganos y mecanismos de las Naciones Unidas que abordan las cuestiones relativas a los derechos de las minorías, entre otros el Foro sobre Cuestiones de las minorías.

En cualquier caso, la contribución del autogobierno en la superación de conflictos etnopolíticos es evidente. El autogobierno es una de las fórmulas institucionales más utilizadas y debatidas para resolver conflictos armados de carácter etnopolítico. Consiste en otorgar a un grupo étnico o nacional minoritario un grado significativo de autonomía política, administrativa y cultural dentro de un Estado, sin llegar necesariamente a la secesión. Esta

solución busca reconocer la identidad colectiva del grupo, sus derechos de autoadministración y su capacidad de tomar decisiones sobre aspectos clave de su vida comunitaria. Reduce tensiones históricas al reconocer agravios pasados y corregir la exclusión; fortalece la legitimidad estatal al incorporar institucionalmente a grupos históricamente marginados; evita la asimilación forzada, permitiendo que los grupos mantengan sus formas de vida, idiomas y sistemas normativos, y promueve la justicia territorial, especialmente donde existen disputas por tierras ancestrales.

¿Qué opciones existen cuando hay tantas demandas de autogobierno? En el mundo hay muchos ejemplos donde inspirarse[155]:

1. Federalismo. Es un sistema donde el poder se divide constitucionalmente entre un gobierno central y unidades regionales/étnicas (por ejemplo, Bélgica, Canadá).
2. Federalismo asimétrico. Cuando las regiones dentro de un estado tienen distintos niveles de autonomía (por ejemplo, el estatus especial de Jammu y Cachemira en India antes de 2019).
3. Acuerdos de autonomía. Puede ser territorial (como España, por ejemplo), o cultural, centrada en asuntos culturales, educativos o lingüísticos (por ejemplo, la Ley de Minorías de Hungría).
4. Devolución. Es la transferencia del poder político del gobierno central a los regionales (por ejemplo, Escocia en el Reino Unido).
5. Consociacionalismo. Consiste en el reparto de poder entre grupos étnicos en las instituciones gubernamentales (por ejemplo, Líbano, Bosnia y Herzegovina).
6. Descentralización. Cuando la autoridad administrativa o fiscal es otorgada a las comunidades locales/étnicas.
7. Escaños/cuotas reservadas. Hay una representación garantizada para los grupos étnicos en las legislaturas o los órganos ejecutivos.
8. Autogobierno indígena. Es el reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas a gestionar sus asuntos (por ejemplo, Nunavut en Canadá).
9. Confederalismo. Es una unión flexible de entidades soberanas con

gobernanza compartida (por ejemplo, Suiza o Rojava en Siria).

10. Acuerdos de poder compartido. Es la gobernanza inclusiva mediante coaliciones o derechos de veto (por ejemplo, el Acuerdo de Viernes Santo de Irlanda del Norte).

Estos modelos buscan equilibrar la unidad y la diversidad, reduciendo las tensiones al otorgar a los grupos marginados capacidad de acción política. El autogobierno permite reconocer a las comunidades como actores políticos legítimos, fortaleciendo su estatus y contrarrestando la exclusión histórica que muchas veces está en la base del conflicto. Al transferir competencias en educación, lengua, cultura, justicia o desarrollo económico, se reduce la percepción de imposición cultural o administrativa desde el centro del Estado. Esto puede disminuir tensiones y fortalecer el sentimiento de pertenencia sin exigir la independencia. Las instituciones de autogobierno pueden canalizar las demandas del grupo a través de vías no violentas, mediante parlamentos regionales, estatutos de autonomía o gobiernos locales propios. Esto abre espacios de negociación y resolución de disputas. El autogobierno, finalmente, permite a los grupos preservar su lengua, costumbres, religión y normas consuetudinarias, actuando como una barrera frente a la homogenización nacional.

REFLEXIÓN FINAL SOBRE LA CONVIVENCIA Y LA ETNOPOLÍTICA

Como hemos visto, los conflictos etnopolíticos no son meramente enfrentamientos por territorio o poder, sino luchas profundamente enraizadas en la defensa de identidades culturales que se sienten amenazadas. Por tanto, cualquier solución duradera a este tipo de conflictos debe reconocer, respetar y garantizar los derechos culturales de todos los grupos implicados, promoviendo la convivencia en la diversidad. En este tipo de conflictos, las identidades culturales también se definen en oposición a un "otro" —frecuentemente representado como amenaza, invasor o enemigo—. Este proceso dual de afirmación-identificación y exclusión-estigmatización puede intensificar el conflicto y dificultar los procesos de reconciliación o paz.

En un libro sobre las migraciones[156] comentaba que, en 1925, hace un siglo, Stefan Zweig, en un ensayo sobre la monotonización del mundo, abogaba por una actitud hacia los demás que me parecen aquí muy apropiadas: "No apartar la vista con arrogancia, con mantenerse al margen con insolencia, sino *observar*, intentar reconocer, y luego, a sabiendas, rechazar lo que no nos venga bien, preservando, también a sabiendas, lo que nos parezca necesario"[157]. En gran medida, estamos hablando de ética, tanto a nivel personal como pública, y copio de Adela Cortina[158] la definición de ética pública cívica, que consiste en aquel conjunto de valores y normas que comparte una sociedad moralmente pluralista y que permite a los distintos grupos no solo coexistir, no solo convivir, sino también construir su vida juntos a través de proyectos compartidos y descubrir respuestas comunes a los desafíos que se nos presentan. Y dado que también estamos ante desafíos globales, es pertinente referirse igualmente a la ética pública global, que

Cortina sustenta debe irse construyendo desde el diálogo, desde el hacer conjunto de las distintas culturas, y no desde la imposición de una sola. Es una ética de la ciudadanía, dice, no estatal. Este reconocimiento hacia la alteridad, el "Otro", el nuevo, concediéndole una autoridad moral sobre nosotros mismos, es la base para aprender a comportarnos en una suerte de red de principios que deben regular nuestras interacciones a partir de considerar lo que son las justas aspiraciones ajenas[159]. Pero de momento no es más que un propósito. Una loable y necesaria ambición, pues de lo contrario no nos encontraríamos ante tantas contrariedades y con tantos conflictos que, entre otros factores, tienen como base los choques identitarios y comunitarios. La cuestión no está resuelta de ningún modo, y tenemos que analizar algunos de los motivos.

En el fondo, subsiste una cuestión que ha dado título al sugerente libro de Alain Touraine que he mencionado en la introducción[160], que son las razones por las cuales nos cuesta tanto vivir juntos, esa tendencia filosófica-matemática de dividir más que sumar, cuando en realidad si existimos como especie ha sido por la cooperación ante las adversidades, más que por la competición, a pesar de que la historia haya sido contada mayormente por hombres que han ignorado a las mujeres, y han puesto por delante las batallas y sus héroes antes que la capacidad de dar la vida, destacar la convivencia y la vida cotidiana de las gentes de a pie, repleta de generosidad, valentía y colaboración. El mencionado ensayo de Touraine va mucho más allá del tema migratorio y trata sobre la convivencia y la "desocialización" de la cultura, en parte debido a la dificultad o a la negativa a asumir responsabilidades y deberes. Casi tres décadas después, ante el drama del cambio climático, estas formulaciones son muy pertinentes.

Lo que aquí quiero recuperar es la insistencia en el derecho a ser Sujeto, la individualidad, la libertad personal para "individuarse", la apelación a uno mismo, como afirmación y asunción de responsabilidades. Solo a través de esa libertad que nos hemos de dar podremos reconocer a los demás, al Otro como un Sujeto con derechos, y que tiene una historia, una memoria y también un proyecto vital. Cierto que el punto de partida puede volver a ser aquella foto fija, la de la multiculturalidad, pero la cosa no termina y no debe

terminar ahí. Si volvemos a la cuestión de si podemos vivir juntos, de forma armoniosa y enriquecedora, hay que construir nuevas formas de relación y de crear un futuro, que afecta a cada persona y a los colectivos, en las que Touraine vindica como multiplicidad de vidas y modos, renovando las democracias a través del reconocimiento del pluralismo, combinando la solidaridad, la diversidad, la comunicación y la emancipación, reconciliando la razón y las culturas, al tiempo que mantenemos unas reglas de derecho universalistas. Todo lo dicho es un futurible, no el presente.

No podemos ocultar que hay una tensión entre el derecho a ser Sujeto, la individualidad, la libertad personal para "individuarse", y la pretensión de que las culturas son homogéneas. Las culturas son muchas veces concebidas como estructuras normativas que definen lo que se considera aceptable o legítimo. En este marco, se asume que los miembros de una cultura comparten una identidad colectiva, valores y prácticas homogéneos. Esta visión puede convertirse en una trampa cuando se utiliza para exigir conformidad, se niega la pluralidad interna de las culturas, o se suprime el derecho de las personas a disentir o apartarse de las normas culturales dominantes. Coincido con Amartya Sen[161] cuando critica la idea de que las personas tienen una sola identidad cultural. Sostiene que somos portadores de múltiples identidades (religiosa, nacional, de clase, de género) y que reducirnos a una sola puede ser fuente de violencia. El sociólogo jamaicano Stuart Hall[162] también planteó el tema cuando afirma que las identidades no son fijas, sino móviles y en construcción constante. Afirma que las identidades nunca se unifican, y se construyen de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos. Las culturas son dispositivos de poder, pero también campos de lucha. No hay culturas puras ni homogéneas. La Identidad la entiende como un proceso, pues el sujeto no es simplemente producido por la cultura, sino que negocia su lugar en ella. La tensión entre la cultura y la libertad del sujeto implica reconocer que las culturas no son totalidades cerradas, el sujeto no es un ser aislado ni puramente racional, y que la individuación ocurre dentro y contra los marcos culturales. Lo que se requiere es una ética del reconocimiento que no convierta las culturas en prisiones identitarias, ni

los individuos en átomos desarraigados. Es un equilibrio entre reconocer pertenencias y defender el derecho a transformarlas.

Respecto a la ética del reconocimiento, en la mencionada Declaración de la UNESCO, el artículo 5 exhorta a "evitar que se presente a las personas y a los diferentes grupos humanos de manera estereotipada, parcial, unilateral o capciosa. La comunicación entre los grupos raciales y étnicos deberá constituir un proceso recíproco que les permita manifestarse y hacerse entender plenamente y con toda libertad". En las dinámicas de polarización en un conflicto, se pierden los matices y se entra en las dinámicas extremas y de blanco o negro, de conmigo o contra mí, sin espacios intermedios ni matices. Esas dinámicas también se manifiestan en las dinámicas con capacidad destructiva de la comunicación manipulada. Se centran en el otro (mensajes en tú), personalizando el problema y atacando más a las personas con las que tenemos el conflicto que a los problemas en sí mismos. Por ello, es vital ir construyendo canales de comunicación entre quienes ya están aquí y quienes llegan, pues ellos son los que permiten escuchar y ser oídos, y, por tanto, reconocernos.

Axel Honneth[163], filósofo de la Escuela de Frankfurt, argumenta que el reconocimiento es una condición esencial para el desarrollo de la identidad personal y que los conflictos sociales surgen cuando hay experiencias de desprecio. Propone tres esferas del reconocimiento: 1) amor (reconocimiento afectivo), que se da en relaciones íntimas y permite la autoconfianza; 2) derecho (reconocimiento jurídico), que garantiza el autorrespeto como miembro igual en la sociedad, y 3) solidaridad (reconocimiento social), que permite la autoestima al valorar positivamente las contribuciones individuales. Para este filósofo, la lucha por el reconocimiento es un motor del progreso moral y social. Nancy Fraser[164] critica y complementa a Honneth desde una perspectiva feminista y materialista. Sostiene que la justicia requiere reconocimiento y redistribución. Por separado, ninguno de los dos es suficiente. Para ella, centrarse solo en el reconocimiento puede invisibilizar desigualdades económicas estructurales.

Charles Taylor[165], por su parte, sostiene que la identidad personal se forma en diálogo con los otros y que la demanda por reconocimiento cultural es

central en las sociedades modernas. La identidad no es simplemente elegida por el individuo, sino que está ligada a contextos culturales. Las injusticias del reconocimiento (como la exclusión cultural o la invisibilización) afectan directamente la dignidad, por lo que aboga por el reconocimiento de las diferencias culturales como parte esencial de la igualdad.

Como he ido explicando, la construcción del "otro" como enemigo, está en la base de la mayoría de los conflictos etnopolíticos, por lo que superar esta dicotomía es uno de los objetivos para prevenirlos. Este fenómeno implica definir a un grupo distinto como esencialmente diferente, inferior, amenazante o ilegítimo, a menudo con el fin de consolidar una identidad colectiva propia. Esta lógica de alteridad puede ser instrumentalizada por élites políticas, medios de comunicación o actores armados para movilizar a poblaciones, justificar violencia o mantener estructuras de poder. Cuando se representa a un grupo étnico o cultural como una amenaza a la seguridad, a la identidad nacional o a la cohesión social, se sientan las bases para la exclusión y la violencia. Estas construcciones pueden incluir discursos de odio que demonizan al "otro" como enemigo interno o traidor, narrativas históricas selectivas que exageran agravios pasados o conflictos previos con ese grupo, o estigmatización religiosa, lingüística o cultural, que asocia costumbres o creencias con peligrosidad o atraso. Los actores políticos o armados pueden utilizar la construcción del "otro" para cohesionar a su propio grupo, especialmente en contextos de crisis.

Superar la construcción de imágenes de enemigo basadas en la separación entre "nosotros" y "ellos" requiere una transformación profunda en las narrativas, políticas, instituciones y prácticas sociales, como promover discursos políticos, educativos y mediáticos que destaquen la humanidad compartida, las interdependencias y las experiencias comunes, en lugar de enfatizar las diferencias identitarias; reformar los currículos educativos para incluir el conocimiento, la historia y las perspectivas de los grupos diversos, enseñando habilidades para el diálogo, la empatía y la resolución de conflictos; crear foros permanentes o mecanismos participativos donde comunidades diversas puedan debatir en pie de igualdad, plantear demandas y cooperar en soluciones; o adoptar políticas de reconocimiento y de

inclusión institucional de grupos étnicos, religiosos o lingüísticos, con poder real de decisión, con el propósito de que el "nosotros" institucional sea plural, y no excluyente.

En un libro de Carolin Emcke[166], además del énfasis entre lo visible-invisible, que en cierta medida es la negación de la corporalidad, destaco la reflexión entre lo homogéneo-natural-puro frente a las expresiones de la diversidad o de la pluralidad, propias de las sociedades que se consideran abiertas, y sin que ello afecte a los derechos propios de las culturas en presencia, que reclaman no solo ser visibles, sino también tener voz frente a los que predican la univocidad en nombre del "pueblo", esto es, el suyo y solo el suyo, aunque coexisten varias expresiones populares. El problema surge únicamente cuando una comunidad, sea o no la mayoritaria, se declara como la "única", la "auténtica", la "verdadera" y la "esencia", en un ejercicio fundamentalista, negando la otredad y las diferencias de comunidades que quieren coexistir, o incluso ir más allá, mezclarse, rompiendo el tabú de la homogeneidad. Eso, señala Emcke, va en contra del esquema biopolítico de percepción que propaga el miedo al contagio por lo que es "ajeno", lo diferente, y que tanto niegan el disenso que puedan generar los demás al querer ejercer sus derechos de ciudadanía, aunque sean disímiles, distintos, pero igualmente personas sujetas a derechos y obligaciones, en un mundo en el que cada vez impera más la "variedad de singularidades humanas", como decía en 1958 Hannah Arendt[167].

La interculturalidad, entendida como un modelo relacional basado en el diálogo, el reconocimiento mutuo y la convivencia igualitaria entre culturas, puede jugar un papel clave en la prevención y resolución de conflictos armados etnopolíticos. Su potencial reside en ofrecer una alternativa a la exclusión, al asimilacionismo o a la fragmentación violenta de las sociedades pluriétnicas. ¿Cómo la interculturalidad puede frenar los conflictos etnopolíticos? En primer lugar, porque desactiva la lógica amigo-enemigo étnica. Al promover el reconocimiento de la diversidad como fuente de riqueza y no de amenaza, la interculturalidad socava las narrativas etnonacionalistas excluyentes que suelen alimentar los conflictos armados. Desmonta el esencialismo identitario, promoviendo identidades múltiples y

situadas, y crea espacios de diálogo y mediación intercultural. También facilita mecanismos institucionales y sociales donde se escuchen las demandas de los grupos étnicos de forma no violenta, integrando sus voces en los procesos políticos, reduce el sentimiento de exclusión que a menudo precede a la insurgencia, promueve una ciudadanía inclusiva y plurinacional, impulsa reformas que reconocen derechos colectivos (lingüísticos, territoriales, políticos) sin fragmentar el Estado, refuerza la legitimidad estatal entre las minorías, reduciendo su alienación o su necesidad de recurrir a la violencia, y educa en la empatía y el conocimiento mutuo. Los sistemas educativos interculturales reducen prejuicios y estigmas étnicos, preparando generaciones más abiertas a la convivencia, contrarresta el racismo estructural y las narrativas de odio, y revaloriza el saber, la organización y los sistemas normativos indígenas o minoritarios. La interculturalidad reconoce epistemologías y prácticas no occidentales como válidas, lo que fortalece el respeto mutuo y la autodeterminación en contextos pacíficos.

Esto nos conduce a otra pregunta: ¿cómo evitar que el término etnopolítica sea usado con fines racistas? Hay al menos cinco maneras de hacerlo: 1) adoptar una perspectiva crítica y constructivista, esto es, promover el enfoque de que las identidades étnicas son construcciones sociales e históricas, no categorías biológicas. Esto ayuda a evitar el esencialismo y el uso racista del término; 2) diferenciar entre reivindicación legítima e instrumentalización étnica. Es clave distinguir entre movimientos que buscan justicia y representación, y aquellos que instrumentalizan la identidad para oprimir a otros. No toda política basada en la etnicidad es excluyente; 3) evitar dobles estándares, es decir, no aplicar el término etnopolítica solo a minorías o pueblos indígenas, y reconocer que todos los actores políticos —incluidos los estados dominantes— pueden tener dimensiones étnicas, aunque estén naturalizadas; 4) fomentar un lenguaje inclusivo y preciso. Usar el término de forma neutra, analítica y contextualizada, evitando asociaciones automáticas con conflicto, fragmentación o violencia. Esto incluye formación académica, mediática y política, y 5) reconocer las raíces estructurales de los conflictos. En lugar de culpar a la "etnopolítica" por los conflictos, es más riguroso

examinar las desigualdades históricas, las exclusiones y la falta de reconocimiento que los alimentan.

Tal como ya han señalado autores como Horowitz[168], Gurr[169], Wimmer[170], Wolff[171], Caroline Hartzell y Matthew Hoddie[172], la inclusión política y la representación compartida, evitando que un solo grupo monopolice el poder, puede ser igualmente una herramienta clave para prevenir conflictos armados etnopolíticos al abordar las causas profundas de la marginación y garantizar que todos los grupos étnicos se sientan representados y escuchados. Incluir a las minorías en las instituciones políticas, permitir su representación simbólica y real, y reconocer públicamente sus identidades culturales, ayuda a reducir agravios. Para ello, hay que garantizar varias cosas: 1) representación equitativa en instituciones políticas para participar en las decisiones. Cuando los grupos étnicos tienen representantes en parlamentos, gobiernos locales o ministerios, pueden influir en políticas que afectan a sus comunidades. Esto reduce la percepción de exclusión y evita que las demandas se canalicen mediante la violencia; 2) legitimidad del Estado y confianza institucional. Un Estado que refleja su diversidad étnica en su estructura genera mayor legitimidad. Esto desincentiva el apoyo a movimientos insurgentes, ya que los ciudadanos confían en que sus necesidades se resolverán institucionalmente; 3) acuerdos de reparto de poder (consociacionalismo). Son sistemas que distribuyen el poder ejecutivo, legislativo y recursos entre grupos; 4) gobiernos de coalición, veto mutuo en temas sensibles y distribución proporcional de cargos públicos; 5) resolución de las causas estructurales del conflicto, por ejemplo, con políticas redistributivas. La inclusión permite diseñar políticas que combaten desigualdades económicas, educativas o territoriales históricas; 6) diálogo intercultural. Las instituciones inclusivas fomentan el respeto mutuo y reducen estereotipos, como en la Ruanda posgenocidio, donde se prohibió la politización étnica, y 7) marco legal antidiscriminación y de protección de derechos. La inclusión política, en definitiva, mitiga conflictos al transformar la exclusión en participación, reducir desigualdades y construir Estados pluralistas. Sin embargo, su éxito depende de implementación auténtica, adaptación al contexto y compromiso continuo con la equidad.

Otro aspecto vinculado con la inclusión es la participación en la toma de decisiones. A través de gobiernos subnacionales o regionales, los grupos étnicos pueden participar activamente en la elaboración de políticas que afectan su territorio, lengua, educación o recursos naturales, reduciendo así las tensiones con el centro. En paralelo, es necesaria una redistribución del poder y los recursos. Si está bien diseñada, la descentralización permite una mejor distribución de recursos fiscales y económicos, corrigiendo desigualdades históricas que a menudo tienen una dimensión étnica. Programas de desarrollo económico dirigidos a áreas donde viven las minorías pueden reducir las desigualdades estructurales que alimentan el resentimiento. Cuando el poder político se descentraliza, disminuye la presión por controlar el centro del Estado, que suele ser el único espacio de poder en regímenes centralizados. Esto puede reducir la lógica de confrontación. La descentralización, finalmente, crea canales políticos legítimos y pacíficos para que las demandas étnicas sean negociadas, evitando su expresión violenta.

Para evitar los conflictos armados etnopolíticos, es fundamental transformar una serie de aspectos estructurales que crean o perpetúan desigualdades, exclusiones o tensiones entre grupos étnicos. Estos aspectos están profundamente enraizados en las estructuras del Estado, la economía, la distribución del poder y la configuración social. Las asimetrías en el acceso a recursos, servicios públicos, tierras o empleo pueden generar resentimiento colectivo. Para superarlo, hay que implementar políticas de desarrollo equitativo ("desarrollo horizontal"), inversión pública redistributiva, y acción afirmativa para corregir desigualdades persistentes. Por otra parte, y muy a menudo, ciertas regiones habitadas por minorías étnicas sufren discriminación económica deliberada o negligencia histórica. Los Estados con estructuras centralistas tienden a ignorar las identidades locales o imponer una identidad nacional dominante. Esto puede provocar reacciones de resistencia, sobre todo si se intenta imponer una lengua o cultura hegemónica. Contra ello existen propuestas de descentralización política, autonomía territorial o cultural, y modelos de federalismo multicultural que reconocen las especificidades étnicas.

Siguiendo el hilo de lo anterior, la descentralización del Estado o los sistemas autonómicos pueden ser otras herramientas eficaces para frenar la aparición de conflictos armados etnopolíticos, en la medida en que permite reconocer, acomodar y gestionar la diversidad étnica y cultural dentro de un marco institucional legítimo y pacífico. ¿Cómo ayuda la descentralización? En primer lugar, por el reconocimiento político y cultural de las identidades étnicas. La descentralización (en especial la autonómica o federal) permite a las comunidades étnicas tener espacios de autogobierno y expresión política, lo que reduce el sentimiento de exclusión o marginación que a menudo alimenta los conflictos.

Proteger a las minorías de un país para evitar que estallen conflictos armados etnopolíticos es otro de los retos que hay que enfrentar, e implica un enfoque multifacético, que combine garantías institucionales, reconocimiento cultural, mecanismos de inclusión política y justicia histórica. Reconocer la diversidad étnica en la Constitución o en leyes específicas, con derechos colectivos (lengua, cultura, educación, usos consuetudinarios, autogobierno), es un buen comienzo (por ejemplo, Bolivia, Colombia y Canadá han reconocido constitucionalmente a pueblos indígenas o minorías nacionales). Por otra parte, deben establecerse formas de autonomía política, administrativa o cultural, especialmente en regiones con fuerte concentración étnica. Como acabo de comentar, la descentralización puede facilitar la autogestión y reducir tensiones con el Estado central. Dado que la desigualdad socioeconómica es caldo de cultivo para conflictos, especialmente cuando coincide con divisiones étnicas, hay que poner en marcha programas de desarrollo en las regiones afectadas, que deben ser participativos y culturalmente sensibles. También es recomendable crear instituciones para la resolución pacífica de disputas, incluyendo mediación intercultural, sistemas de alerta temprana para detectar tensiones étnicas antes de que escalen, y fomentar espacios institucionalizados de diálogo entre el Estado y las minorías para abordar sus demandas sin violencia. Estas medidas no deben aplicarse de forma aislada, sino como parte de un enfoque integral y preventivo que combine igualdad, reconocimiento y participación. También deben adaptarse a cada contexto histórico y cultural.

Muchas veces se niega el derecho de grupos étnicos a preservar y promover su lengua, religión o costumbres, lo que se percibe como una amenaza existencial. Ante ello, hay que promover el reconocimiento legal de lenguas minoritarias, protección del patrimonio cultural y sistemas educativos bilingües o multilingües.

La protección de las lenguas minoritarias puede desempeñar un papel crucial en la prevención de conflictos armados etnopolíticos, al ser un componente fundamental del reconocimiento cultural y político de las identidades colectivas. La lengua no solo es un medio de comunicación, sino un símbolo de pertenencia y dignidad para muchas comunidades étnicas. Su marginación o supresión puede ser percibida como una forma de dominación cultural y contribuir al agravamiento de tensiones entre grupos. Las lenguas cumplen funciones identitarias, educativas, administrativas y políticas. Cuando un grupo étnico no puede usar su lengua en la escuela, en los tribunales o ante las instituciones públicas, se le niega acceso equitativo al poder y a los recursos del Estado. Proteger las lenguas minoritarias no es solo una cuestión cultural o simbólica: es una estrategia de paz y de gobernabilidad democrática. Cuando los Estados reconocen y promueven la diversidad lingüística como parte de su tejido institucional, disminuyen los factores estructurales que pueden conducir a un conflicto etnopolítico. Por el contrario, la represión lingüística tiende a radicalizar a los grupos y debilitar la cohesión nacional.

De la misma forma, la protección y el respeto a las minorías religiosas son fundamentales para prevenir conflictos armados etnopolíticos, ya que estos grupos suelen ser especialmente vulnerables a formas de discriminación estructural, exclusión social y violencia simbólica o física. Cuando las minorías religiosas son marginadas, perseguidas o no reconocidas adecuadamente por el Estado, las tensiones identitarias se agudizan y pueden desembocar en enfrentamientos violentos, especialmente cuando coinciden con otras divisiones étnicas, lingüísticas o territoriales. Las religiones no son solo sistemas de creencias, sino también marcadores de identidad colectiva. Las minorías religiosas suelen percibir la falta de reconocimiento —por ejemplo, en la educación, los medios o la legislación— como una negación de

su existencia como grupo distinto. La prevención de conflictos armados pasa por garantizar derechos, igualdad y reconocimiento a todas las comunidades religiosas, incluso si son numéricamente reducidas. Esto implica reconocimiento legal y constitucional, acceso equitativo a recursos y servicios públicos, autonomía cultural y religiosa en asuntos internos, y protección contra delitos de odio y discriminación.

Como he explicado, la exclusión política tiene un efecto profundo sobre la necesidad de reconocimiento de identidad de los grupos étnicos, especialmente en contextos donde la identidad colectiva (lengua, religión, cultura, territorio) es central para su sentido de pertenencia y dignidad. Muchos grupos étnicos no solo buscan beneficios materiales o representación formal, sino también el reconocimiento simbólico de su historia, lengua, religión y formas de vida. El no reconocimiento (o el desprecio) produce daño moral y psicológico, ya que niega la legitimidad de una identidad. La exclusión política —cuando el grupo no tiene voz institucional ni acceso al poder ni representación— se percibe como una forma de negación existencial. Cuando un grupo étnico está ausente en las instituciones políticas (Gobierno, parlamento, justicia), no puede influir en políticas lingüísticas, educativas o simbólicas. Esto limita la enseñanza de su lengua, el uso oficial de sus símbolos y calendarios culturales y la conmemoración de su historia. Esto refuerza la sensación de ser ciudadanos de segunda clase y agudiza la reivindicación de reconocimiento identitario, que puede derivar en demandas más radicales.

La combinación de exclusión política y represión cultural puede empujar a los grupos étnicos hacia la movilización etnopolítica. Cuando el Estado no reconoce su identidad y niega su acceso al poder, los grupos pueden optar por una movilización pacífica, con reclamos de autonomía o federalismo, por ejemplo, pero en casos extremos, pueden optar por la lucha armada o la secesión. En sistemas democráticos, la ciudadanía implica igual participación en las decisiones públicas. Cuando los grupos étnicos no están incluidos porque no existe una democracia consolidada, se rompe ese principio y surge una ciudadanía jerárquica: una dominante (nacional mayoritaria) y otra subordinada (las minorías). Esta situación impide la

integración plural y favorece discursos nacionalistas que niegan la diversidad. En algunos países, la exclusión política viene acompañada de políticas de asimilación forzada (como la prohibición de lenguas minoritarias o la imposición de una identidad nacional homogénea). Esto no solo niega el reconocimiento, sino que borra activamente las identidades étnicas. En respuesta, los grupos excluidos fortalecen sus demandas identitarias y su sentido de agravio. La exclusión política, por tanto, impide que los grupos étnicos participen plenamente en la vida del Estado, pero también vulnera su derecho a ser reconocidos como sujetos colectivos portadores de una identidad legítima. En muchos contextos, esta negación del reconocimiento simbólico y material es el motor de los conflictos etnopolíticos, pues las demandas identitarias no satisfechas se transforman en exigencias de autonomía o ruptura con el orden estatal.

En definitiva, para trasladar políticas de interculturalidad desde contextos democráticos y estables hacia escenarios donde existen tensiones etnopolíticas se requiere un enfoque gradual, contextualizado y sensible al conflicto. Para ello es crucial el reconocimiento estatal previo de la pluralidad étnica y cultural, incluirlo en constituciones, leyes marco, o pactos nacionales, evitar discursos nacionalistas asimilacionistas que nieguen la diferencia, y, en cambio, crear espacios institucionales de diálogo. El diálogo entre diferentes —entendido como el reconocimiento mutuo, la escucha activa y la negociación intercultural entre grupos con identidades étnicas, religiosas, lingüísticas o culturales diversas— es el pilar fundamental para prevenir el surgimiento de conflictos armados etnopolíticos. El diálogo reduce el miedo al "otro" mediante el conocimiento mutuo, previene el uso político del odio por parte de emprendedores étnicos o líderes populistas, y favorece la coexistencia pacífica en espacios compartidos. El diálogo entre diferentes no es un lujo ni una concesión política, sino una condición estructural para la paz en sociedades diversas. Allí donde no hay diálogo surge el silencio, el miedo y la radicalización. La historia de los conflictos armados etnopolíticos demuestra que ignorar, silenciar o asimilar por la fuerza identidades distintas solo genera violencia. En cambio, el diálogo permite construir marcos comunes de convivencia que integren la diferencia sin anularla.

En la introducción, me he referido a Iván Illich. Aunque no se centró específicamente en conflictos étnicos o políticos, ofrecía una serie de principios aplicables a su prevención y resolución. Su propuesta era la de rehumanizar la relación entre grupos. La convivencialidad exige superar las estructuras opresivas que dividen a las comunidades (colonialismo, estatalismo homogéneo, desarrollo impuesto) y reemplazarlas por relaciones dialógicas y no dominadoras. En contextos etnopolíticos, esto implica diseñar espacios de interacción que respeten la autonomía cultural y política de los grupos étnicos sin absorberlos en lógicas tecnocráticas nacionales. La convivencialidad de Illich se basa en autonomía, interdependencia, cooperación no coercitiva y descolonización de las instituciones. En contextos etnopolíticos, puede orientar políticas que devuelvan el protagonismo a las comunidades, favorezcan mecanismos de resolución propios y respetuosos, descentralicen el poder político y epistémico, y fortalezcan la convivencia intercultural como práctica vivida, no como discurso formal.

Sería muy interesante sentar en una misma mesa a personas como Iván Illich, Hannah Arendt, Tolstoi, Elise Boulding, Gandhi, Paulo Freire y Murray Bookchin, un teórico estadounidense de la ecología social, entre otros invitados, para ver qué propondrían sobre la convivencia entre diferentes, y para encontrar salidas a los conflictos etnopolíticos que aquí hemos desarrollado. A pesar de sus diferencias históricas y culturales, comparten una crítica común al poder institucional opresor, a la homogeneización cultural y a la destrucción de los vínculos humanos genuinos. Sin duda saldrían iniciativas interesantes, que apuntarían a que la paz entre los pueblos no se logra homogeneizándolos, sino reconociendo sus diferencias como fuentes de riqueza compartida. Solo un mundo que cultive la autonomía de cada comunidad, el respeto por su lengua, su memoria y su forma de vida, puede prevenir los conflictos que nacen del olvido, la imposición y el miedo. La base de todo debe ser el encuentro cara a cara, la hospitalidad entre iguales y la renuncia al dominio.

Acabo con tres citas de Elie Wiesel[173], premio nobel de la Paz en 1986: “El opuesto del amor no es el odio, es la indiferencia”, “Juré no callar jamás cuando y dondequiera que los seres humanos sufran y sean humillados.

Siempre debemos tomar partido", "Ninguna raza humana es superior; ninguna fe religiosa es inferior". Transmitir odio y resentimiento hacia los demás a las futuras generaciones es una de las formas más eficaces de perpetuar los conflictos, enquistar divisiones y condenar a sociedades enteras a ciclos interminables de violencia. La necesidad de romper esta cadena es una urgencia ética, política y humana para asegurar una convivencia pacífica y duradera. Romper el ciclo del resentimiento es una forma de justicia hacia el futuro. No sembrar odio es una forma activa de construir paz. La paz no es solo la ausencia de violencia, sino la presencia de relaciones justas entre los grupos. Las futuras generaciones tienen derecho a una herencia de dignidad, no de hostilidad. Sembrar respeto hoy es cosechar convivencia mañana. Esta es la gran lección que debería darnos la lectura de este libro.

NOTAS

1 . Vicenç Fisas, *La gestión de las crisis sociopolíticas*, Edicions Bellaterra/ICIP, 2017; *Fabricando al enemigo*, Los Libros de la Catarata, 2021; *Negociar la paz en tiempos de guerra*, Los Libros de la Catarata, 2025, y *Manual para crear miedo*, Icaria, 2025.

2 . Vicenç Fisas, *Matar de hambre: el hambre como castigo o desidia política*, Icaria, 2020.

3 . Walker Connor, *Ethnonationalism*, Princeton University Press, 1993.

4 . Al factor religioso le dedico un capítulo específico, donde expongo los países más afectados.

5 . La exigencia de más o mejor democracia y mayor inclusión política, está bien clara en los casos de países como Sudáfrica, Turquía, Iraq, Líbano, Siria, Chad, Nigeria, RD Congo, Sudán o Sudán del Sur, por ejemplo.

6 . La lucha por los recursos, ha afectado especialmente a Angola, Congo, Etiopía, Kenia, Liberia, Nigeria, RD Congo, Sudán, Sudán del Sur, Filipinas, Indonesia, Iraq o Kirguistán/Tayikistán, entre otros países.

7 . Los conflictos por el reconocimiento de las identidades han estado presentes sobre todo en Camerún, Etiopía, Mali, Nigeria, R. Centroafricana, RD Congo, Sudán, Sudán del Sur, Afganistán, Chechenia, Filipinas, India, Indonesia, Myanmar, Tayikistán, Bosnia, Kosovo, Palestina, Siria, Ucrania/Rusia,

8 . Nancy Fraser, *¿Redistribución o reconocimiento?*, Ediciones Morata, 2006; Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, Paidós, 1996, y *Politics in the Vernacular*, Oxford University Press, 2001; Ted Gurr, *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflicts*, United States Institute of Peace Press, 1993; John McGarry y Brendan O'Leary, *The Politics of Ethnic Conflict Regulation*, 1993; Arend Lijphart, *Democracy in Plural Societies*, Yale University Press, 1977; Lars-Erik Cederman, Kristian S. Gleditsch y Halvard Buhaug, *Inequality, Grievances, and Civil War*, Cambridge University Press, 2013.

9 . J. Wucherpfennig, Nils W. Metternich y K. Gleditsch, "Ethnicity, the State, and the Duration of Civil War", *Political Science*, enero de 2012.

10 . En https://ucdp.uu.se/.

11 . Incluye los casos y las muertes producidas por grupos criminales y narcotraficantes, especialmente

en México y Brasil, una opción que, en mi opinión, desdibuja el significado del resto de los datos.

12 . Véase https://icr.ethz.ch/data/epr/acd2epr/.

13 . En https://www.manuelvogt.org/data.

14 . Fredrik Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976, y en Alianza, 1990. La primera edición en noruego fue en 1969.

15 . Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Wiley-Blackwell, 1991.

16 . Marc Howard Ross, *La cultura del conflicto*, Paidós, 1995.

17 . Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict*, University California Press, 2001. Es una versión actualizada de la primera edición, de 1985.

18 . Nicholas Sambanis, "Partition as a solution to Ethnic War. An Empirical Critique of the Theoretical Literature", *World Politics*, nº 52, julio de 2000, pp. 437-483.

19 . Kristine Eck, "From Armed Conflict to War: Ethnic Mobilization and Conflict Intensification", *International Studies Quarterly*, vol. 53, nº 2, junio de 2009, pp. 369-388.

20 . Tomás Calvo Buezas, "Etnia", *Glosario para una sociedad intercultural*, Bancaja, 2002, pp. 161-162.

21 . Stuart Hall, *El triángulo funesto: Raza, etnia, nación*, Traficantes de Sueños, 2019.

22 . Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, 1991.

23 . Por ejemplo, desde las críticas poscoloniales de Partha Chatterjee, desde las críticas feministas de Nira Yuval-Davis, desde la sociología y la teoría del poder de Craig Calhoun, desde críticas históricas y metodológicas de Eric Hobsbawm, desde la antropología de Arjun Appadurai, o desde estudios decoloniales de Walter Mignolo.

24 . Rogers Brubaker, *Ethnicity Without Groups*, Harvard University Press, 2004.

25 . Milton J. Esman, *Ethnic Politics*, Cornell University Press, 1994.

26 . Michael Edward Brown, *Nationalism and Ethnic Conflict*, MIT Press, 1997; *Ethnic Conflict and International Security*, Princeton University Press, 2018.

27 . Tras el genocidio, el Gobierno del Frente Patriótico Ruandés (FPR), liderado por Paul Kagame, prohibió cualquier referencia pública o institucional a las identidades étnicas (hutu, tutsi, twa), incluyendo su mención en los documentos de identidad, censos y discursos públicos. Se promovió una noción de "unidad nacional" bajo una ciudadanía ruandesa común.

28 . Existe la revista *Ethnopolitics*, antes denominada *Global Review of Ethnopolitics*. La mayoría de sus artículos son sobre casos concretos. Véase https://www.tandfonline.com/journals/reno20.

29 . Fredrik Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Alianza, 1990; Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Verso, 1991; Eric Hobsbawm y Terence Ranger, *La invención de la tradición*, Crítica, 2012; Stuart Hall, *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrortu, 2003; Paul Gilroy, *Atlántico negro*, Akal, 2014; Rogers Brubaker, *Ethnicity Without Groups*, Harvard University Press, 2004; Josep Martí, *Identidades colectivas: etnicidad, nacionalismo y globalización*, Ariel, 1997; Joan Prat i Carós, *Etnicidad y cultura: una introducción a la antropología cultural*, Ariel, 2001.

30 . Joseph R. Rudolph Jr., *Encyclopedia of Modern Ethnic Conflicts*, Greenwood, 2003.

31 . Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Wiley-Blackwell, 1991.

32 . Mahmood Mamdani, *Neither Settler nor Native: The Making and Unmaking of Permanent Minorities*, The Belknap Press, 2020.

33 . José A. González Alcantud, *Racismo elegante. De la teoría de las razas culturales a la invisibilidad del racismo cotidiano*, Edicions Bellaterra, 2011.

34 . B. Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, 2000.

35 . Puede consultarse en https://n9.cl/6snas.

36 . Arend Lijphart, *Democracies: Patterns of Majoritarian & Consensus Government in Twenty-one Countries*, Yale University Press, 1984.

37 . http://portal.unesco.org/.

38 . Ted Gurr, *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflicts*, United States Institute of Peace Press, 1993.

39 . Roland Breton, *L'ethnopolitique*, PUF, 1987.

40 . Stuart Kaufman, *Modern Hatreds: The Symbolic Politics of Ethnic War*, Cornell University Press, 2001.

41 . Michael Ignatieff, *Sangre y pertenencia. Viajes al nuevo nacionalismo*, Taurus, 1993.

42 . Walker Connor, *Ethnonationalism*, Princeton University Press, 1993.

43 . Charles Tilly, *Violencia colectiva*, Editorial Hacer, 2007.

44 . Eric Hobsbawm y Terence Ranger, *La invención de la tradición*, Crítica, 2012.

45 . Stuart Hall, *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrortu, 2003; *El triángulo funesto. Raza, etnia, nación*, Traficantes de Sueños, 2019.

46 . John Ishiyama, “Do Ethnic Parties Promote Minority Ethnic Conflict?”, *Nationalism and Ethnic Politics*, marzo de 2009.

47 . Manuel Castells, *La era de la información. Volumen II. El poder de la identidad*, Alianza, 1998.

48 . Stephen May, *Language and Minority Rights: Ethnicity, Nationalism and the Politics of Language*, Routledge, 2012.

49 . Véase https://n9.cl/75kzx.

50 . Human Rights Without Frontiers, *Russian minorities who are non-citizens in Estonia and Latvia*, 2014.

51 . “Apátridas en los países bálticos”, *La Vanguardia*, 30 de mayo de 2025.

52 . Michel Wieviorka, *El espacio del racismo*, Paidós, 1992.

53 . Manuel Vogt, “Ethnic Stratification and the Equilibrium of Inequality: Ethnic Conflict in Postcolonial States”, *International Organization*, 72(1), 2018, pp. 105-137.

54 . Charles Taylor, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 2022.

55 . Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, Paidós, 1996.

56 . Amin Maalouf, *Identidades asesinas*, Alianza, 2012.

57 . En http://www.mar.umd.edu/.

58 . Monica Duffy Toft, *The Geography of Ethnic Violence: Identity, Interests, and the Indivisibility of Territory*, Princeton University Press, 2005.

59 . Zachary Torok, “No State Border is Frozen: The effect of Transnational Ethnic Groups and Neighbouring State Interventions on Civil War Outcome”, *Political Science*, 2019.

60 . L. Cederman, Luc Girardin, K. Gleditsch, “Ethnonationalist Triads: Assessing the Influence of Kin Groups on Civil Wars”, *Political Science*, junio de 2009.

61 . Monica Duffy Toft, *The Geography of Ethnic Violence*, Princeton University Press, 2003; Barbara Harff y Ted Gurr, *Ethnic Conflict In World Politics*, Westview Press, 2003.

62 . Kenneth D. Bush y Diana Saltarelli (eds.), *The Two Faces of Education in Ethnic Conflict*, UNICEF – Innocenti Research Centre, 2000.

63 . Shale Horowitz, “Leadership Preferences, Minimum Acceptable Nationalist Demands, and Duration of Ethno-territorial Civil Wars”, *Ethnopolitics*, octubre de 2024.

64 . T. Vanhanen, "Domestic Ethnic Conflict and Ethnic Nepotism: A Comparative Analysis", *Journal of Peace Research*, enero de 1999.

65 . James Anderson, "Ethnocracy: Exploring and Extending the Concept", *Cosmopolitan Civil Societies Journal*, vol. 8, nº 3, 2016.

66 . Esta política no tiene nada que ver con los movimientos migratorias naturales, los desplazamientos forzados por el cambio climático o la existencia de conflictos armados en otras regiones. De todas formas, si estos reasentamientos son permanentes, pueden cambiar la estructura demográfica de la región receptora, y provocar un efecto similar al de la colonización citada.

67 . Stuart J. Kaufman, *Modern Hatreds: The Symbolic Politics of Ethnic War*, Cornell University Press, 2001.

68 . Barbara F. Walter, *Cómo empieza una guerra civil y cómo evitar que ocurra*, Península, 2025. El original está escrito en 2022 y avisa del riesgo de una guerra civil en los mismos Estados Unidos.

69 . Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press, 1995; Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, 1990; Arend Lijphart, *Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration*, Yale University Press, 1977.

70 . Lars-Erik Cederman, *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Nationalism War, Impact of Ethnic Politics on*, Wiley Online Library, diciembre de 2015.

71 . Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, University of California Press, 2003; Jonathan Fox, *Religion, Civilization, and Civil War: 1945 through the New Millennium*, Lexington Books, 2004.

72 . Este apartado lo he desarrollado en el libro *Fabricando al enemigo*, Los Libros de la Catarata, 2021.

73 . Rogers Brubaker, *Ethnicity without Groups*, Harvard University Press, 2004.

74 . Stuart J. Kaufman, *Modern Hatreds: The Symbolic Politics of Ethnic War*, Cornell University Press, 2001.

75 . Andreas Wimmer, *Ethnic Boundary Making: Institutions, Power, Networks*, Oxford University Press, 2013.

76 . Erich Fromm, *El corazón del hombre: su potencial para el bien y el mal*, Paidós, 1964; *Anatomía de la destructividad humana*, Siglo XXI, 1973.

77 . Paul-Claude Racamier, *Le Génie des origines*, Payot, 1992.

78 . W. R. Bion, *Experiences in Groups and Other Papers*, Tavistock Publications, 1961.

79 . Roger Brubaker, *Nationalism Reframed*, Cambridge University Press, 201; James D. Fearon y David D. Laitin, "Ethnicity, Insurgency, and Civil War", *American Political Science Review*, 97(1), 2003, pp. 75-90.

80 . Véase https://www.systemicpeace.org/index.html. Este centro sostiene que los países en transición, situados en una zona que denominan de anocracia, son los más vulnerables para sufrir una guerra civil.

81 . Las demandas relativas al acceso al poder político han estado muy presentes en los casos de Angola, Burundi, Congo, Costa de Marfil, Chad, Liberia, Libia, Mali, R. Centroafricana, RD Congo, Ruanda, Sudáfrica, Sudán, Sudán del Sur, Afganistán, Líbano, Siria, Tayikistán o Yemen, por ejemplo.

82 . Andreas Wimmer, Brian Min y Lars-Erik Cederman, "Ethnic Politics and Armed Conflict: A Configurational Analysis of a New Global Data Set", *American Sociological Review*, 74(2), 2009, pp. 316-337.

83 . Achille Mbembe, *Necropolítica*, Melusina, 2011; *Políticas de la enemistad*, Futuro Anterior Ediciones/Nuevos Impedimentos Editoriales, 2018; *Brutalismo*, Paidós, 2022.

84 . Claude Ake, *Democracy and Development in Africa*, Bookings Institution, 1996.

85 . Mahmood Mamdani, *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton University Press, 1996; *Neither Settler nor Native: The Making and Unmaking of Permanent Minorities*, Belknap Press, 2020.

86 . Claude Ake, *The Feasibility of Democracy in Africa*, Codesria, 2000.

87 . Eghosa E. Osaghae, *Ethnicity and Its Management in Africa*, Malthouse Press, 1994.

88 . Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments*, Princeton University Press, 1993.

89 . Farish Noor, *What Your Teacher Didn't Tell You: The Annexe Lectures*, Matahari Books, 2012.

90 . Raúl L. Madrid, *La nueva izquierda y la política étnica en Bolivia, Ecuador y Perú*, Fondo de Cultura Económica, 2010; Donna Lee Van Cott, *De movimientos indígenas a partidos políticos en América Latina*, Siglo XXI, 2008.

91 . El "conflicto étnico" está muy bien explicado en la *Enciclopedia Británica* (https://www.britannica.com/topic/ethnic-conflict) y la edición inglesa de Wikipedia (https://en.wikipedia.org/wiki/Ethnic_conflict), que pone el acento en las soluciones.

92 . Yash Ghai, *Autonomy and Ethnicity: Negotiating Competing Claims in Multi-Ethnic States*, Cambridge University Press, 2000.

93 . Amartya Sen, *Identidad y violencia*, Katz, 2007.

94 . Nader Hashemi, *Islam, Secularism, and Liberal Democracy*, Oxford University Press, 2009.

95 . Véase https://www.awimmer.com/.

96 . A. Wimmer, L. Cederman y B. Min, "Ethnic Politics and Armed Conflict: A Configurational Analysis of a New Global Data Set", *American Sociological Review*, abril de 2009.

97 . A. Wimmer, L. Cederman y B. Min, "Why Do Ethnic Groups Rebel? New Data and Analysis", *American Sociological Review*, enero de 2010.

98 . José Marko, "What is Wrong with the Concept of Multinational Federalism? Some Thoughts about the Interrelationship Between the Concepts of (Multi-)Nationalism, Federalism, Power Sharing and Conflict Resolution", *Ethnopolitics*, agosto de 2020.

99 . Algunos ejemplos serían los siguientes: Bolivia (Constitución de 2009): se autodefine como un "Estado Plurinacional" y reconoce autonomías indígenas originario-campesinas con jurisdicción propia. Ecuador (Constitución de 2008): reconoce el carácter plurinacional del Estado y establece derechos colectivos para pueblos indígenas. Etiopía: modelo de federalismo étnico (Constitución de 1995), con regiones organizadas en función de grupos etnolingüísticos y el derecho a la secesión (artículo 39). Canadá: aunque no completamente multicultural en el sentido estructural, ofrece ejemplos como el autogobierno indígena y el estatus especial de Quebec como sociedad distinta. India: sistema federal con autonomías específicas para ciertos grupos tribales o estados con identidad cultural diferenciada (por ejemplo, Nagaland o Mizoram).

100 . Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict*, University of California Press, 1985.

101 . Ted Gurr, *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflicts*, United States Institute of Peace Press, 1993.

102 . Hyun Jin Choi, "Ethnic Exclusion, Armed Conflict, and Leader Survival", *The Korean Journal of International Studies*, 15-3, diciembre de 2017, pp. 327-358.

103 . Andreas Wimmer, *Nation Building: Why Some Countries Come Together While Others Fall Apart*, Princeton University Press, 2018.

104 . Philip G. Roeder, *Where Nation-States Come From: Institutional Change in the Age of Nationalism*, Princeton University Press, 2007; Timothy D. Sisk, *Power Sharing and International Mediation in Ethnic Conflicts*, USIP Press, 1996.

105 . Daniel Posner, *Institutions and Ethnic Politics in Africa*, Cambridge University Press, 2005.

106 . Lars-Erik Cederman, Kristian S. Gleditsch y Halvard Buhaug, *Inequality, Grievances, and Civil War*, Cambridge University Press, 2013.

107 . Kanchan Chandra, *Why Ethnic Parties Succeed: Patronage and Ethnic Head Counts in India*, Cambridge University Press, 2004.

108 . Leonardo Arriola, *Multiethnic Coalitions in Africa: Business Financing of Opposition Election*

Campaigns, Cambridge University Press, 2012.

109 . Ernesto Verdeja, *Unchopping a Tree: Reconciliation in the Aftermath of Political Violence*, Temple University Press, 2009.

110 . Roland Breton, *L'ethnopolitique*, PUF, 1995.

111 . S. J. Kaufman, *Modern Hatreds: The Symbolic Politics of Ethnic War*, Cornell University Press, 2001.

112 . Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Wiley-Blackwell, 1991.

113 . Marc Howard Ross, *The Culture of Conflict: Interpretations and Interests in Comparative Perspective*, Yale University Press, 2007. Cynthia Enloe, *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*, University of California Press, 1990 (con ediciones revisadas posteriores, la más reciente en 2014).

114 . Stathis Kalyvas, *The Logic of Violence in Civil War*, Cambridge University Press, 2006.

115 . Emma Elfversson y Anders Sjögren, "Do Local Power-Sharing Deals Reduce Ethnopolitical Hostility? The Effects of 'Negotiated Democracy' in a Devolved Kenya", *Ethnopolitics*, febrero de 2019.

116 . Caroline Hartzell y Matthew Hoddie, "Institutionalizing Peace: Power Sharing and Post-Civil War Conflict Management", *American Journal of Political Science*, vol. 47, nº 2, abril de 2003, pp. 318-332.

117 . Philip Roeder y Donald Rothchild, *Sustainable Peace: Power and Democracy after Civil Wars*, Cornell University Press, 2005.

118 . Donald Rothchild, "Settlement Terms and Postagreement Stability", en Stephen John Stedman, Donald Rothchild y Elizabeth M. Cousens (eds.), *Ending Civil Wars: The Implementation of Peace Agreements*, Lynne Rienner Publishers, 2002.

119 . Olivier Roy, *Jihad and Death: The Global Appeal of Islamic State*, Oxford University Press, 2017; Peter R. Neumann, *Radicalized: New Jihadists and the Threat to the West*, I. B. Tauris, 2016.

120 . Disponible en http://www.mar.umd.edu/.

121 . Andreas Wimmer, Lars-Erik Cederman y Brian Min, "Ethnic Politics and Armed Conflict: A Configurational Analysis of a New Global Data Set", *American Sociology Review*, 74(2), 2009, pp. 316-337.

122 . Manuel Vogt, "Ethnic Stratification and the Equilibrium of Inequality: Ethnic Conflict in Postcolonial States", *International Organization*, 72(1), 2018, pp. 105-137.

123 . Tatu Vanhanen, "Domestic Ethnic Conflict and Ethnic Nepotism: A Comparative Analysis", *Journal of Peace Research*, 36(1), 1999, pp. 55-73.

124 . Frances Stewart, *Conflictos y desigualdades horizontales: La violencia de grupos en sociedades multiétnicas*, Fondo Editorial de la PUCP (Pontificia Universidad Católica de Perú), 2016.

125 . Joshua R. Gubler y Joel Sawat Selway, "Horizontal Inequality, Crosscutting Cleavages, and Civil War", *Journal of Conflict Resolution*, abril 2012, pp. 206-232.

126 . UNESCO, "World Trends in Freedom of Expression and Media Development", 2014; Reporteros sin Fronteras, "Informe 2025"; Monroe E. Price, "Media and Sovereignty: The Global Information Revolution and Its Challenge to State Power", MIT Press, 2002; Ross Howard, "Media and Peacebuilding: Mapping the Possibilities", Institute for Media, Policy and Civil Society, 2003.

127 . James D. Fearon y David D. Laitin, "Ethnicity, Insurgency, and Civil War", *American Political Science Review*, 97(1), 2003, pp. 75-90.

128 . Carl-Friedrich Schleussner, "Armed Conflict Risks Enhanced by Climate-Related Disasters in Ethnically Fractionalized Countries", *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 16 de agosto de 2016, pp. 9216-9221.

129 . Tobias Ide, "Rise or Recede? How Climate Disasters Affect Armed Conflict Intensity", *International Security*, vol. 47, nº 4, primavera de 2023, pp. 50-78.

130 . Clionadh Raleigh y Henrik Urdal, "Climate Change, Environmental Degradation and Armed Conflict", *Political Geography*, nº 26, 2007, pp. 674-694.

131 . Lars-Erik Cederman, Andreas Wimmer y Brian Min, "Why Do Ethnic Groups Rebel? New Data and Analysis", *World Politics*, 62, nº 1, enero de 2010, pp. 87-119.

132 . Vicenç Fisas, *Fabricando al enemigo*, Los Libros de la Catarata, 2021.

133 . Vamik D. Volkan, *Enemies on the Couch: A Psychopolitical Journey through War and Peace*, Pitchstone Publishing, 2013.

134 . Ervin Staub, *The Roots of Evil. The Origins of Genocide and Other Group Violence*, Cambridge University Press, 1989.

135 . Nicholas Sambanis, "Partition as a solution to Ethnic War. An Empirical Critique of their Theoretical Literature", *World Politics*, nº 52, julio de 2000, pp. 437-483.

136 . Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict*, University of California Press, 1985.

137 . Will Kymlicka, *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*, Oxford University Press, 2007.

138 . Michael Hechter, *Containing Nationalism*, Oxford University Press, 2010.

139 . Ruth Lapidoth, *Autonomy: Flexible Solutions to Ethnic Conflicts*, United States Institute of Peace

Press, 1997. Lapidoth consideraba que, aunque el conflicto tiene raíces políticas, el análisis jurídico es esencial para comprender y resolver las disputas. En su obra *Israel and the Palestinians: Some Legal Issues* examinó aspectos legales clave como Jerusalén, los asentamientos, las fronteras, la seguridad y los refugiados. Destacó que las negociaciones deben basarse en compromisos legales claros y mutuamente aceptables.

140 . Ted Robert Gurr, *People versus States: Minorities at Risk in the New Century*, United States Institute of Peace Press, 2000.

141 . Lars-Erik Cederman, Andreas Wimmer y Brian Min, "Why Do Ethnic Groups Rebel? New Data and Analysis", *World Politics*, 62(1), 2010, pp. 87-119.

142 . Andreas Wimmer, *Nation Building: Why Some Countries Come Together While Others Fall Apart*, Princeton University Press, 2018.

143 . Paul Collier, *Plundered nations?: Successes and Failures in Natural Resource Extraction*, coeditado con Anthony J. Venables, Palgrave Macmillan, 2011.

144 . Philippe Le Billon, "The political ecology of war: natural resources and armed conflicts", *Political Geography*, vol. 20, nº 5, junio de 2001, pp. 561-584.

145 . Lars-Erik Cederman, Kristian S. Gleditsch y Halvard Buhaug, *Inequality, Grievances, and Civil War*, Cambridge University Press, 2013; Andreas Wimmer, *Nation Building: Why Some Countries Come Together While Others Fall Apart*, Princeton University Press, 2018.

146 . Philip G. Roeder, *Where Nation-States Come From: Institutional Change in the Age of Nationalism*, Princeton University Press, 2007.

147 . Michael Ross, "What Do We Know about Natural Resources and Civil War?", *Journal of Peace Research*, vol. 41, nº 3, 2004; Colin Kahl, *States, Scarcity, and Civil Strife in the Developing World*, Princeton University Press, 2006.

148 . Ted Robert Gurr, *Peoples versus States: Minorities at Risk in the New Century*, United States Institute of Peace Press, 2000.

149 . Hurst Hannum, *Autonomy, Sovereignty, and Self-Determination: The Accommodation of Conflicting Rights (Procedural Aspects of International Law)*, University of Pennsylvania Press, 1996.

150 . Giuditta Fontana, "Introduction: Making Sense of the Cultural Dimension in Conflict-Affected Societies", *Nationalism and Ethnic Politics*, febrero de 2025.

151 . F. Gremler, M. Vogt, N. B. Weidmann, "Intra-ethnic divisions and disagreement over self-determination demands in ethnic movements", *Political Science Research and Methods*, publicado *online* en 2024, 17 pp.

152 . Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, Paidós, 1996.

153 . James Tully, *Strange Multiplicity*, Cambridge University Press, 2012.

154 . Disponible en https://n9.cl/0qdo5.

155 . Hurst Hannum, *Autonomy, Sovereignty, and Self-Determination: The Accommodation of Conflicting Rights*, University of Pennsylvania Press, 1996.

156 . Vicenç Fisas, *Migrantes, náufragos y caminantes*, Icaria, 2021.

157 . Stefan Zweig, *La desintoxicación moral de Europa y otros escritos políticos*, Plataforma Editorial, 2017, p. 63.

158 . Adela Cortina, *Hasta un pueblo de demonios*, Taurus, 1998, pp.109-110.

159 . Alex Honneth, *La sociedad del desprecio*, Trotta, 2011.

160 . Alain Touraine, *¿Podremos vivir juntos?*, PPC, 1997.

161 . Amartya Sen, *Identidad y violencia*, Katz Editores, 2007.

162 . Stuart Hall, *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrortu, 2003; *El triángulo funesto. Raza, etnia, nación*, Traficantes de Sueños, 2020.

163 . Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, Crítica, 1997.

164 . Nancy Fraser, *¿Redistribución o reconocimiento?*, Ediciones Morata, 2006.

165 . Charles Taylor, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, 1992.

166 . Carolin Emcke, *Contra el odio*, Taurus, 2017.

167 . Hannah Arendt, *La condición humana*, Seix Barral, 1974.

168 . Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict*, University California Press, 2001. Es una versión actualizada de la primera edición, de 1985.

169 . Ted Robert Gurr, *People versus States: Minorities at Risk in the New Century*, United States Institute of Peace Press, 2000.

170 . Andreas Wimmer, *Nation Building: Why Some Countries Come Together While Others Fall Apart*, Princeton University Press, 2018.

171 . Stefan Wolff, *Ethnic Conflict: A Global Perspective*, Oxford University Press, 2006.

172 . Caroline Hartzell y Matthew Hoddie, "Institutionalizing Peace: Power Sharing and Post-Civil War Conflict Management", *American Journal of Political Science*, vol. 47, nº 2, abril de 2003, pp. 318-332.

173 . Elie Wiesel, *Night*, Hill and Wang, 2006; *Against Silence*, Schocker Books, 1985.